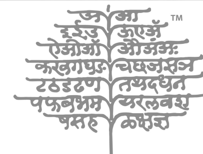
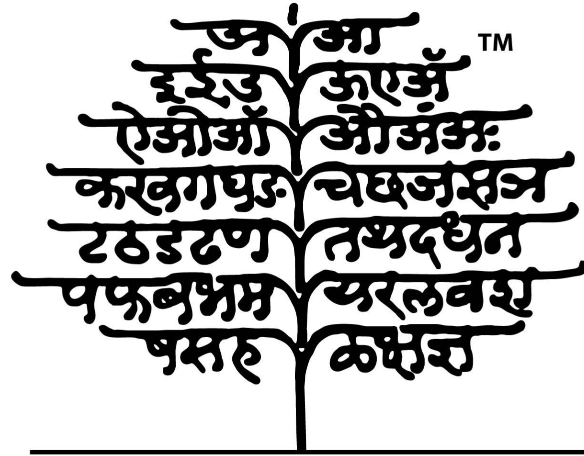
नवभारत

वर्ष २ रें]   सप्टेंबर १९४९   [अंक १२ वा

१ रुपया







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

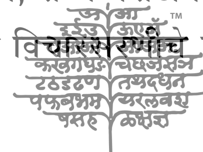
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

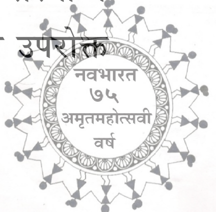
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





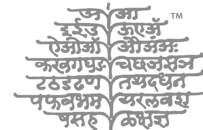
वर्ष दुसरें
अंक १२ वा

नवभारत

सप्टेंबर
१९४९

या अंकांतील जाहिराती

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

विक्रीस तयार !

नवभारत

अनेक ग्राहकाच्या मागणीवरून 'नवभारता' च्या पहिल्या वर्षाच्या (ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर १९४८) बारा अंकाचें उत्कृष्ट बांधीव पुस्तक विक्रीस तयार असून म. ऑ. नें रु. पंधरा फक्त आल्यास तें रजि. बुक-पोस्टानें घरपोंच पाठवूं. व्ही. पी. नें पाठविलें जाणार नाहीं.

जुने अंक विकत घेऊं

'नवभारत' चे जानेवारी १९४८ व मार्च १९४८ हे दोन अंक आमचेकडे मुळींच शिल्लक नसल्यानें ते योग्य किंमतीस विकत घेऊं. वरील अंक कोणाकडे असल्यास त्यांनीं आम्हांस कळविण्याची अवश्य कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २

जाहिरातीचे दर

	सबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळां	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानापेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	१५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	१२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.
(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत स्वीकारलेली आहे.
(३) एका पानांत दोन कॉलम्स असतात.
(४) पानाचा आकार ८॥''×५।''

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २.

अनुक्रमणिका

औद्योगिक वृत्त-विशेष

(पॅरमाउंट पब्लिसिटी सिंडिकेट लि., पुणें २ तर्फे प्रकाशित)

इंग्लंड, युरोप व अमेरिकेचा चार महिन्यांचा दौरा आटोपून श्री. बा. वि. उर्फ. काकासाहेब तांबे, श्री. दादासाहेब शेंबेकर, श्री. वीरकर व श्री. भरूचा हे औद्योगिक क्षेत्रांतील प्रगमनशील महाराष्ट्रीय नुकतेच स्वदेशीं परत आले. रेस्टॉरन्ट्स्, हॉटेल्स, डेअरिज् व शेतीबागायत या उद्योगाची त्यांनीं तेथें केलेली चिकित्सक पाहणी उद्बोधक आहे. त्यांच्या



श्री. तांबे

अनुभवाचा उपयोग आपापल्या क्षेत्रांत ते करून दाखवतील असा विश्वास वाटतो. श्री. तांबे (**बी. तांबे लि. मुंबई ४**) हे स्विट्झरलंडमधील मॉंटाना हॉटेलच्या धर्तीवर पाकशास्त्र, तसेंच हॉटेलें कशीं चालवावीं यासंबंधीं शिक्षण देणारें विद्यालय मुंबईत लवकरच काढणार आहेत.

बँक ऑफ महाराष्ट्र लि. (पुणें २) यांना दक्षिण हैद्राबादेंत शाखा उघडण्यास रिझर्व्ह बँकेकडून परवानगी मिळाली. तेथें सदरहू शाखा लवकरच चालू होईल. कोल्हापुरासही शाखा काढण्याचे तजविजींत बँकेचे चालक आहेत.

१६ मि. मि. चित्रपट लोकप्रिय करण्यासाठीं खास चित्रपटगृहांची योजना **नवा झंकार प्रॉडक्शन्स** (माडीवाले कॉलनी, पुणें २) यांनीं अमलांत आणली आहे. अल्पमोलांत करमणूक व शिक्षण असा दुहेरी कार्यभाग या चित्रपटांच्या द्वारें साधणार असून नवा झंकार प्रॉडक्शनचे चालक श्री. पु. रा. भिडे यांनीं संशोधनपूर्वक प्रस्तुत उपक्रमांतील अडचणी निवारण केल्या आहेत. १६ मि. मि. चित्रपट सुलभतेनें नैसर्गिक रंगांतही घेतां येतांत त्यामुळें ते पाहण्यास आकर्षक होतील. पुण्याचे कलेक्टर श्री. यार्दी यांच्या हस्तें या चित्रपटगृह योजनेचें उद्घाटन करण्यांत आलें.

हिंद एजन्सीज् लि. (कोल्हापूर) या कंपनीची वार्षिक सर्वसाधारण सभा होऊन भागीदारांना १२॥ टक्के नफा वांटण्यात आला. कंपनीच्या नोकरवर्गास एक महिन्याचा पगार बोनस म्हणून मिळाला.

पॅरमाऊंट पब्लिसिटी सिंडिकेट लि.ची (४८१, शनवार, पुणें २) दुसरी वार्षिक सर्वसाधारण सभा दि. ११ ऑगस्ट ४९ रोजीं श्री. धोंडूमामा साठे यांच्या अध्यक्षतेखालीं भरून वार्षिक ताळेबंद मंजूर करण्यांत आले. सभेंत डॉ. श्री. सीताबाई कीर्तने, एल्. सी. पी. एस्. व श्री. श्री. म. हर्डीकर, बी. ए. यांची डायरेक्टर म्हणून बोर्डावर नवीन निवड झाली.

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त–मंडळाचें मासिक

वर्ष दुसरें
अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर
१९४९

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्त-मंडळाकरितां तेथेंच नवभारत कार्यालयांत प्रसिद्ध केलें.

अनुक्रमणिका





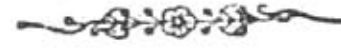
' नवभारत ', सप्टेंबर १९४९

लेखक–परिचय

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख 'नवभारतां' त या वर्षी पूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्या लेखकांचा परिचय दिला आहे-- का. सं.]

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे — तत्त्वज्ञान विषयांत नागपूर विश्वविद्यालयाचे एम्. ए. (पहिला वर्ग). प्रायोगिक मानसशास्त्रांतील ' Individual Differences in Abilities ' या प्रबंधावर ऑक्सफर्ड विश्वविद्यालयाची B. Litt. पदवी मिळवून नुकतेच परत आले आहेत. ' कूजन ' (काव्यसंग्रह), ' सुखदुःखविवेक ' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

डॉ. वा. ना. पंडित— नागपूर विश्वविद्यालयाचे एम्. ए. पीएच्. डी.; पीएच्. डी. च्या प्रबंधाचा विषय " शांकर तत्त्वज्ञानांत भक्तीचें स्थान ". हल्लीं ते नागपूर सरकारच्या ' सामाजिक शिक्षण ' (Social Education) या विभागांतील एक कार्यकर्ते (फील्ड वर्कर) आहेत.



मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनीं स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठीं जें आपलें सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेलें असेल, उच्च वातावरणांतील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेनें संगृहीत केलेला असेल, त्याचें दिग्दर्शन हेंच संस्कृति-पोषक वाङ्मय होऊं शकतें, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादक-मंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां, विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

श्री. शं. वा. जोशी

गुरुमार्ग : नाथसंप्रदायाचे दक्षिणापथांतील पडसाद

नर्मदा ते कावेरीपर्यंतच्या दक्षिणापथांतील संस्कृतीच्या इतिहासाचें पूर्णपणें आकलन होण्यासाठीं कानडीला मराठीचें व मराठीला कानडीचें साहाय्य घेणें अत्यावश्यक आहे. परस्परांनीं एकमेकांचें साहाय्य घेतल्याशिवाय कर्नाटक व महाराष्ट्र यांतील अनेक ऐतिहासिक व सांस्कृतिक घटनांचा समर्पक रीतीनें उलगडा होणें शक्य नाहीं.

याचें कारण सुमारें तेराव्या शतकापर्यंत कर्नाटक व महाराष्ट्र हे प्रदेश एकाच राजवटीखालीं एकत्रच नांदत होते. खिस्तपूर्व काळ बाजूला ठेवला तरी खिस्ती शतकाच्या आरंभापासून पैठणचे शातवहन, वातापीचे चालुक्य, मलखेडचे राष्ट्रकूट व कल्याणचे चालुक्य अशा निरनिराळ्या राजछत्राखालीं कर्नाटक व महाराष्ट्र यांच्यामध्यें भिन्नत्वाच्या भावना तितक्याशा उद्भूत झाल्या नव्हत्या. पण पुढें देवगिरी व दळेबीडच्या यादवांमध्यें निर्माण झालेल्या यादवीनें कर्नाटक व महाराष्ट्र असे स्वतंत्र प्रांत झाले. महादेवरायानंतर सेऊणच्या यादवांनीं 'मराठी-मंडळा'चा पुरस्कार केला, व इकडे होयसळांनीं कानडीला आपल्या छत्राखालीं घेतलें. अशा रीतीनें पुढें कानडी व मराठी असे तट निर्माण झाले. तेव्हां (तेराव्या शतकांतील व त्यानंतरच्याहि) दक्षिणापथांतील कोणत्याहि घडामोडींचा आढावा घेतेवेळीं कर्नाटकाला महाराष्ट्राचा इतिहास व महाराष्ट्राला कर्नाटकाचा इतिहास जमेस घेणें अवश्य आहे. या दृष्टीनेंच मी या जोडप्रांतास 'दक्षिणापथ' असें पूर्वकालीन नांव योजिलें आहे.

महाराष्ट्रांतील महानुभाव व वारकरी पंथाचा अभ्यास करतेवेळीं त्या त्या पंथाचे अभ्यासू तो तो पंथ अलग व स्वयंपूर्ण आहे असें धरून चालतात. परंतु या जगांतील घटना सापेक्ष व परस्परावलंबी असतात, हें विसरून चालणार नाहीं. कालच्या घडामोडींचा परिणाम आजच्या घडामोडींवर व आजच्या घडामोडींचा परिणाम उद्यांच्या घडामोडींवर होणें अपरिहार्य आहे. ही गोष्ट विसरून केवळ पंथाभिनिवेशानें लिहिलेला कोणत्याहि पंथाचा इतिहास अपूर्णच राहणार.

वर्णाश्रमीयांचा विरोध

महानुभाव व वारकरी संप्रदायांच्यापूर्वी एक मोठी धार्मिक चळवळ (निजाम हैदराबादमधील) कल्याणच्या आसमंतात् झाली. त्याचा कांहींसा परिणाम महानुभाव-पंथावर व पुढें वारकरी-पंथावरहि झालेला दृष्टोत्पत्तीस येतो. ही मोठी चळवळ म्हणजे वीरशैव धर्माच्या पुनरुत्थापनेची होय. पण या वीरशैवांच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या एका पंथाचा विचार केल्याशिवाय या चळवळीचेंही कोडें आपणांस नीट उलगडणें शक्य नाहीं. हा पंथ म्हणजे सर्व हिन्दुस्थानभर पसरलेला नाथपंथ होय. हा पंथ मत्स्येंद्र व गोरखनाथ यांनीं नवव्या-दहाव्या शतकाच्या सुमारास स्थापला. तो मोठ्या ऊर्जितावस्थेस पोंचलेला होता. पण पुढें अकराव्या शतकानंतर त्या पंथास क्रमाक्रमानें उतरती कळा लागली. ह्या अवधींत त्या पंथांतील कांहीं गोष्टी लोकांना जरी किळसवाण्या वाटूं लागल्या तरी त्या काळांत ह्या पंथांतील कांहीं व्यक्ती मोठ्या प्रभावी होऊन गेल्या हें नाकबूल करतां येणार नाहीं.

समाजाची अभिरुचि बदलल्यामुळें नाथसंप्रदाय जरी मागें पडला तरी पुढें त्या पंथांतील तत्त्वांचा प्रभाव नंतर निर्माण झालेल्या पंथांवर झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. याचें प्रत्यंतर वीरशैव, महानुभाव, वारकरी व कांहीं दत्तपंथ यांचेमध्यें दिसून येतें.





खि. श. ११६० च्या सुमारास श्रीबसव ह्यानें कल्याणींत वीरशैव–मतोद्धाराच्या कार्यास प्रारंभ केला. या पंथाचा गुरु अल्लमप्रभु. श्रीअल्लमप्रभु हा प्रथम नाथपंथांतील होता, याबद्दल शंका घेण्याचें कारण नाहीं. कारण याचें नांव 'हठयोग प्रदीपिके'तलि गुरुपरंपरेंत मत्स्येंद्र–गोरखादिकांच्या बरोबर नमूद आहे. ह्यानें कर्नाटकांत वीरशैवपंथाला नवीन वळण दिलें. श्रीबसवेश्वरादि अनेक लोकांना याजकडून समाधियोगाची दीक्षा मिळाली. श्री-अल्लमप्रभूचें 'शून्यसिंहासनाधिष्टित कारुणिक पुरुष' असें वर्णन वीरशैव ग्रंथांतून केलेलें आढळतें. "शून्यसंपादन" हें वीरशैवांचें परमध्येय समजलें जातें. शून्याची परिभाषा नाथसंप्रदायांत आहे; आणि ती त्याहूनहि पूर्वी बौद्ध सांप्रदायापर्यंत जाऊन भिडते. "निजलिंग न्याहाळितां" तत्स्वरूप होऊन परमासिद्धि मिळते असा गोरखाचा उपदेश आहे. तोच उपदेश आणखी विविध रीतींनें व अर्थगर्भित सूत्रां– (aphorisms) नीं, कानडींत ज्यांना 'वचन' म्हणतात, त्यांत) श्रीअल्लमप्रभूनें 'लिंगा-यतां'ना केलेला आहे.

'निःशब्दं ब्रह्म उच्यते' हें श्रीप्रभूचें सूत्रवाक्य. त्यानें दगडाच्या व धातूच्या मूर्तींच्या पूजेची व निरर्थक तीर्थयात्रांची खूपच टर उडविली आहे. जीव, आत्मा व परम आत्मा (किंवा महान् आत्मा) ह्यांतील शेवटच्या पदावर आरूढ झालेल्यांना माहेश्वर-सिद्धि मिळाली असें मानण्यांत येतें. महान् आत्म्याच्या अनुसंधानांत विहरण करणाऱ्यांना महात्मा असें म्हणण्याची रूढि असल्याचें 'प्रभुलिंग लीलें'तील वर्णनांवरून समजतें. या महात्म्यांनाच वीरशैव-पंथांत आदर्श म्हणून गणलें जातें. श्रीगुरु–लिंग–जंगमाच्या कृपाप्रसादानें ही सिद्धि प्राप्त करून घेणें हें प्रत्येक वीरशैवाचें कर्तव्य समजलें जातें. ईश्वरार्पणबुद्धीनें सर्वसमर्पणयोग आचरणाऱ्यांना 'शिवशरण' असें नांव आहे. शिवशरणांनीं लिंग-धारण करावयाचें असतें; अशांना जातिभेद नसतो. 'सर्वजीवस्नेहभावा'नें यावज्जीव आपला संसार करणें वीरशैवांचें मुख्य लक्षण होय. अल्लमाच्या अनुयायि-वर्गांत महदांबिका (महादेवी अक्का) म्हणून एक अत्यंत श्रेष्ठ शिष्या होऊन गेली. ह्या साध्वीचीं 'वचनें' अत्यंत काव्यमय व फार उच्च दर्जाचीं आहेत. तिनें दिगंबर वेष धारण करून कल्याण शहरीं अल्लमप्रभू व बसवादि प्रमथांच्याकडे अनुभाव-सिद्धी-करितां धाव घेतली. तेव्हां अल्लमानें तिच्या त्या वेषाविषयीं खरमरीत टीका केली. तिच्याशीं चर्चा करून तिची परीक्षा केल्यानंतर तिला गुरूपदेश दिला व तिला अनुभावसिद्धि मिळाली. आणि ती अल्लमाच्या उपदेशाप्रमाणें श्रीशैल पर्वतास गेली व तेथें कदळीबनांत विराम पावली. श्रीअल्लप्रभूला केवळ कायासिद्धि किंवा अणिमादि अल्पसिद्धींच्या-मागें लागलेल्या लोकांविषयीं अत्यंत तिटकारा असे. त्यानें आपल्या प्रवासांत असल्या लोकांची चांगलीच कानउघाडणी केली व अनेकांना सन्मार्गाला लाविलें. महदांबा, नागांबा व मुक्ताई यांसारख्या योगिनी शिष्या व बसव–चन्नबसवादींच्यासारखे अनुभावी शिष्य मिळाले; आणि त्यामुळें लिंगमताचा पुरस्कार जोरानें झाला.

पण यांच्या उपदेशानें व कृतीनें जातिभेदाचा उच्छेद होऊं लागला, हें वर्णाश्रमीयांना बिलकुल खपलें नाहीं. अल्लम–बसवांच्या उपदेशानें ब्राह्मणाच्या मुलीचा अस्पृश्याशीं विवाह होण्यापर्यंत मजल गेली. त्यामुळें समाजांत फार जोराची खळबळ उडून अराजकता व राज्यक्रांतीहि घडून आली. बसवादींनीं जलसमाधि घेतली व श्रीअल्लमप्रभू श्रीशैल येथें कदळीबनीं निघून गेले.

नाथपंथ आणि महानुभावपंथ

ह्या वीरशैव-चळवळीनंतर साठसत्तर वर्षांनीं महानुभावपंथ देवगिरीच्या यादवांच्या उत्तरार्धांत खि. शके १२५० चे सुमारास वऱ्हाड-खानदेशाच्या परिसरांत मुख्यत्वेंकरून प्रचारांत आला. नाथसंप्रदा-याच्या पायथ्याशींच ह्या महानुभावपंथाचा उगम झाला आहे. लीला-चरित्राचे संपादक श्री. नेने यांच्या लक्षांत ही गोष्ट आली असूनहि त्यांनीं ह्या दोन पंथांतील संबंध स्पष्टपणें कबूल करण्याचें टाळलें आहे, असें त्यांच्या लीला-चरित्राच्या प्रस्तावने-वरून स्पष्ट दिसतें. महानुभावसंप्रदायांतील पुष्कळ चालीरीती नाथसांप्रदायांतील चालीरीतींशीं जुळतात. चातुवर्ण्य मान्य नसणें, शिवाशिवीचा विधिनिषेध न मानणें, स्त्रीविषयीं खंती बाळगणें,

परिव्राजक वृत्तीचा संन्यासधर्म अंगिकारणें, वगैरे प्रकार दोन्ही पंथांतहि सारखेच आहेत. श्रीमत्स्येंद्र-गोरखादींना श्रीदत्ताच्या कृपेनें योगसिद्धि मिळाली असे 'नवनाथभक्तिसार' वगैरे ग्रंथांतून उल्लेख आढळतात. महानुभावांचें दैवतहि दत्तच आहे. श्रीचांगदेव राऊळ द्वारावतीकर यांना व्याघ्ररूपानें भेट देऊन श्रीदत्तांनींच सिद्धि दिली असें सांगण्यांत येतें. श्रीचांगदेव हे योगी होते. राऊळ ही पदवी नाथसंप्रदायी योग्यांना देतात. महानुभावांचे आदिगुरु मानण्यांत येणाऱ्या श्रीगुंडमप्रभूंना श्रीदत्तप्रासादिक चांगदेव राउळांकडूनच दक्षा मिळाली. चक्रधराच्या देहांत चांगदेव राउळांनींच (परकाया-) प्रवेश केला अशी एक कथा आहे. ही कथा भाकडकथा म्हणून समजली तरी, चक्रधरांना श्रीगुंडमप्रभूंच्याकडून शक्ति प्राप्त झाली याबद्दल वाद नाहीं. ह्या सर्व हकीकतीवरून महानुभावांची गुरुपरंपरा श्रीअवधूतदत्तात्रयापासूनच सुरू होते, हें मान्य केलें पाहिजे.

चक्रधरांना नाथसांप्रदायाच्या श्रीउधळीनाथ-योग्याकडून 'शिल्पविद्या' प्राप्त झाली असें लीलाचरित्राच्या एका अंकांत वर्णन आहे. चक्रधरांनीं १२ वर्षे श्रीपर्वतावर तपश्चर्या केली. श्रीपर्वत हें नाथसांप्रदायाचें मोठें केंद्र समजत. श्रीअल्लमप्रभूंनीं तेथेंच समाधि घेतली. श्रीचक्रधरांच्या परिवारांत नाथोबा वगैरे योगसाधक होते. स्वतः चक्रधरांची राहणी व करणी नाथसांप्रदायी योग्याहून फारशी निराळी नव्हती हें लीलाचरित्रावरून दिसून येण्याजोगें आहे. चक्रधरांचे गुरु श्रीगुंडमप्रभू तर 'बालवत्, पिशाचवत्' आचरण करीत होते.

अवधूतू गुंडमराउळ, शबरी मनु अजगिरी ।
जिराबाई खेचरी, देमादेवी ॥ तत्त्वसार–८७७

श्रीगोविंदप्रभूच्या चरित्रांत प्रा. कोलते यांनीं वरील श्लोक दिला आहे. 'तथापि गुंडमराउळ ऊर्फ गोविंदप्रभु हे नाथपंथीय म्हणून त्या वेळीं व त्यानंतरहि कधीं प्रसिद्ध नव्हते' असा प्रा. कोलते यांनीं आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे. पण दुसरी कोणी 'गुंडमराउळ' अशी व्यक्ति महानुभावपंथाबाहेर असलेली अद्यापि उघडकीस आली नाहीं. चक्रधरांचे गुरु गुंडमराउळ यांची वृत्ति अवधूत–निरंजन–अवलियासारखी होती हें त्यांच्या चरित्रावरून सूर्यप्रकाशाइतकें स्पष्ट दिसतें. आणि मत्स्येंद्र-गोरखादिकांची परंपरा ज्या श्रीदत्तापासून सुरू झाली तो दत्तच गुंडमांचाहि परमगुरु होय. यामुळें नाथसंप्रदाय व महानुभाव संप्रदाय ह्या एकाच मुळाच्या दोन शाखा आहेत किंवा महानुभाव सांप्रदाय हा नाथपंथाचाच अपरावतार आहे हें म्हणणें भाग आहे.

महानुभावपंथांत पंचकृष्ण हें जरी आराध्यदैवत मानलें आहे तरी त्या पंथाचें 'दत्त' हेंच मूळ 'कुलदैवत' आहे. जरी 'श्रीकृष्ण' हें चक्रधरानंतरच्या शिष्यवर्गानें इष्टदैवत मानलें, तरी सूक्ष्मपणें पाहिल्यास श्रीकृष्णाचा संबंध नंतरचा आहे हें कळण्याजोगें आहे. चांगदेवांना श्रीदत्तापासून सिद्धि मिळाली, पण ते द्वारावतींत राहिले व त्यांनीं 'चक्रपाणी' असें नांव स्वीकारलें. गुंडमप्रभूंना 'गोविंद' असें नाम प्राप्त झालें. नंतर 'श्रीचक्रधर' हे त्या पंथाचे संस्थापक झाले. असा हा कृष्णाचा नांवापुरता संबंध येतो. पण ह्या सर्व महानुभावांचे आचार व विचार अवधूत–निरंजन–अवलियापद्धतीस अनुसरून होतें. यामुळें यांचा आदर्श द्वारकाधीश श्रीकृष्ण होता असें म्हणण्यापेक्षां सर्वसंगपरित्यागी श्रीदत्तच होता असें म्हणावें लागतें.

नाथपंथ हा त्रिवेणी–संगम !

वीरशैव-पंथाच्या चळवळीनंतर सुमारें एकदोन पिढ्यांच्या अंतरानें महानुभाव–सांप्रदाय पुढें आला. यामुळें कालानुरोधानें अनिवार्य अशा कांहीं गोष्टींचा परिणाम महानुभाव–पंथावर झाला असल्यास आश्चर्य नाहीं. वीरशैवांचा आदिगुरु अल्लमप्रभू, तर महानुभावांचा गुंडमप्रभू. आपल्या भक्तांना सहजसमाधि प्राप्त करून देणें, शिवाशिवीचा विटाळ न पाळणें, सर्वसमर्पणभावानें वागणें व सर्वसंगपरित्याग करणें वगैरे परिणाम दिसून येण्याजोगे आहेत. दोन्हीहि पंथ जातिभेदातीत, पण महानुभावांनीं वीरशैवांपासून चांगलाच धडा घेतला. कारण संपूर्ण जातिभेद नष्ट करण्याचा वीरशैवांचा आग्रह त्यावेळच्या समाजास बिलकुल खपला नाहीं; त्यामुळें त्यांना अतिशय सामाजिक विरोध सहन करणें भाग पडलें. याचा परिणाम महानुभावांच्या विचारांवर झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. जातिभेद





झुगारून देण्याच्या बाबतींत महानुभावांना आपल्या विचारांना थोडीशी मुरड घालावी लागली. त्यांच्या मतानें गृहस्थाश्रमांत प्रत्येकानें वर्णाश्रमधर्म पाळण्यास हरकत नाहीं. पण संन्यास घेतल्यावर त्यांना आश्रम-धर्मांचे कोणतेहि निर्बंध लागू पडत नाहींत. विप्रापासून श्वपचापर्यंत कोणाचेंहि अन्नपाणी यांना चालतें. वीरशैव व महानुभाव पंथांतील कांहीं पारिभाषिक शब्द समान आहेत ही गोष्ट विचारार्ह आहे: 'महात्मा', 'अनुभाव', 'स्थळ', 'वचन', 'दासोऽहं' वगैरे. दोघांनाहि मूर्तिपूजा मान्य नव्हती. 'दैवतें पाटीं भरूनि अवघीं पाणियांत घातली। मग तयासी बोधु झाला ॥'' अशी एक चक्रधराची लीला वर्णिली आहे (उत्तरार्ध, पान ६). याप्रमाणें कांहीं साम्य असलें तरी दोघांच्या तत्त्वज्ञानांत पुष्कळच फरक आहे. नाथसंप्रदायांत शून्यमार्गीय बौद्धविचाराचा एक प्रवाह जसा येऊन मिळाला आहे, तसा जैनांच्या श्रमणपद्धतीचाहि एक प्रवाह या महानदीस मिळालेला दिसतो. वैदिक पंथांतील ईश्वरवाद स्वीकारून (म्हणजे परमेश्वराचें अस्तित्व मान्य करून) नाथपंथांत हा त्रिवेणी संगम झालेला दृष्टोत्पत्तीस येतो. वीरशैवांनीं नाथमार्गांतील शून्यमार्गास उचलून धरलें, तर महानुभावांनीं श्रमण पंथाचा आधार घेतला, असें त्यांच्या तत्त्वज्ञानावरून म्हणावें लागतें.

चक्रधरांनीं उपदेशिलेली अहिंसा जागोजागीं जैनांच्या विचाराची आठवण करून देते. पारध्याकडून ससास जीवदान देवविणें, विंचू–साप अशा प्राण्यांनाहि न मारतां दूर सोडून येणें, अशा लीला चक्रधरांच्या चरित्रांत दिलेल्या आहेत. कोणाचाहि आत्मा तळतळूं नये याबद्दल श्रीचक्रधर किती दक्षता बाळगीत हें सुप्रसिद्ध आहे. पण त्याहून महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे 'पचन–पाचनांत'हि हिंसा न व्हावी असें चक्रधरांचें मत होतें. जोग्यांनीं लीसपूस करूं नये, धाणीनें लिडबिडलेलें असावें अशी चक्रधरांची आज्ञा होती. या प्रकारच्या मलधारणविधींत दोन उद्देश आहेत. एक, लीसपूस–करण्यानें कामुकता, भोगेच्छा वाढतील ही भीति. दुसरें, घाणीच्या साफसुफीमध्येंहि, जशी पचनपाचनांत हिंसा होते, तशी हिंसा घडेल अशी शंका. महानुभाव–पंथ द्वैतमताचा आहे. जीवपरमात्म्याचें ऐक्य द्वैतवाद्यांना मान्य नाहीं. देवदेवतांविषयीं तारतम्याच्या पुष्कळ पायऱ्या आहेत. शांकरतत्त्वज्ञानाला जसें प्रच्छन्न बौद्धमत म्हणतां येईल तसें माध्वमताला प्रच्छन्न जैनमत मानणें योग्य होईल. माध्वमताचाच पर्याय महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानांत आहे. माध्वांची विचारप्रणालिका जैन विचारसरणीला जवळ आहे तर महानुभावांची आचारपद्धति जैनांप्रमाणें आहे. चक्रधराला नग्नदेव, जिनवीर, गोमटदेव, वगैरे पर्यायनामें होतीं असे उल्लेख आढळतात. गोमट हें नांव श्रमणबेळुगोळ–(म्हैसूर) च्या भव्यमूर्तीस दिलेलें आहे हें सर्वश्रुत आहे. या सर्व गोष्टींचा साकल्यानें विचार केला असतां महानुभाव–पंथ हा दत्तसंप्रदाय व नाथसंप्रदाय यांच्याशीं संबंध असलेला पण जैन आचारविचारांकडे झुकलेला आहे, असें दिसून येईल.

नाथसंप्रदायांत मुसलमानांचाही समावेश

महानुभावांच्यानंतर सुमारें एका पिढीच्या अंतरानें श्रीज्ञानेश्वरांच्या लोकोत्तर कार्यास प्रारंभ होतो. श्रीज्ञानेश्वरापासून आरंभ झालेल्या वारकरीपंथाची पूर्वपीठिका नाथसंप्रदायाशींच जाऊन भिडते हें श्रीज्ञानेश्वरांनींच सरळपणें सांगून टाकल्यानें याबद्दल वादास जागा नाहीं. पण वारकरीपंथ हा वैदिक परंपरेचा असल्याची कांहींची समजूत आहे. याबद्दल पुष्कळांचा विरोध आहे तो माझ्या मतें योग्य दिसतो. प्रा. दांडेकरप्रभृति पंथाभिमान्यांना आपला पंथ वैदिक परंपरेचा आहे, असें मोठ्या आवेशानें सिद्ध करण्याची आवश्यकता वाटते, ह्यावरूनच त्यांची बाजू लंगडी आहे हें दिसण्याजोगें आहे. ज्या नाथसंप्रदायापासून श्रीज्ञानेश्वरांना दीक्षा मिळाली तो नाथपंथच मुळांत वर्णाश्रमव्यवस्था मान्य न करणारा आहे. सर्व मतांना व जातींना आपल्या पोटांत घेऊन अखंड भारतांत एक प्रचंड नवा धर्म निर्माण करण्याचा अचाट प्रयत्न या नाथसंप्रदायाकडून झाला. सर्व अठरापगड जातींना एका मुशींत वितळवून, एकजात हिंदूंचा अभेद्य समाज निर्माण व्हावा अशी जी कल्पना आज प्रस्तुत केली जात आहे, तिची मुहूर्तमेढ यापूर्वींच मत्स्येंद्र-गोरखादिकांच्याकडून, अभावितपणें कां होईना नवव्या–दहाव्या शतकाच्या सुमारांत रोविली गेली, असें म्हणणें गैर होणार नाहीं.

गुरुमार्ग किंवा नाथसंप्रदायाचे दक्षिणापथांतील पडसाद

गोरखांनीं आपल्या दत्तसंप्रदायांत हिंदूंनाच नव्हे तर मुसलमानांनाहि आकर्षून घेतलें. पुढें तीच परंपरा व्यक्त अगर अव्यक्त रीतीनें निरनिराळ्या रूपानें चालत आलेली आहे. रामानंदांचा शिष्य कबीर मुसलमान. हे रामानंद नाथसांप्रदायापैकीं होते. गहिनीनाथांच्या समाधीला हिंदू व मुसलमान सारखेच भजतात. मुसलमान झालेल्या जातवेद भैरंभटाला पुनः हिंदूधर्माची दीक्षा वरद नागेश ऊर्फ वडवाळसिद्ध याजकडून मिळाली. हे सिद्ध म्हणजे अल्लमपंथी वीरशैव होत. वारकरी सांप्रदायांतहि मुसलमान संत कोणीच झाले नाहींत असें नाहीं. उदाहरणार्थ, देवीदासकृत संतमालिकास्तोत्रांत कांहीं मुसलमान संतांचीं नांवें आढळतात. मुंतोजी महायोगी हा संत बहामनी राजवंशीय मुसलमान होता. लिंगायतामध्यें फकीरप्पा असें नांव आढळतें. मुसलमानांना दीक्षा देऊन लिंगायत करून घेण्याचे कांहीं प्रयत्न झालेले आहेत. मळेय-मल्लेशनामक एका साधूनें मक्कायात्रा केल्याचें सांगितलें जातें. याच्या समाधीला लिंगायत व मुसलमान दोघेहि भजतात. महानुभावांनीं मुसलमानांना जवळ केलें असा एक आरोप आहे. “आतां हे (चक्रधर) म्लेच्छांमध्यें असैल उतरपंथे गमन' : असें चक्रधरांचेंच वचन आहे. 'गोसावियातें म्लेच्छांमध्यें राज्य करितां (शिष्य मिळवून आपल्या मताचा प्रसार करितां) देखले' अशी उज्जयिनीहून आलेल्या एकानें सांगितलेली उत्तरार्धाची शेवटची लीला आहे. काबूलकडे देखील महानुभावांनीं आश्रय घेतला होता. हें असें कां झालें याचा उलगडा झाला पाहिजे. मुसलमानांना दूर ठेवणारा पंथ एक रामदासांचा तेवढाच. श्रीनृसिंहसरस्वतीसारख्या सोवळ्या दत्तपंथीयांतही मुसलमान शिष्य आढळतात! या सर्व गोष्टींवरून, मुळांत नाथसांप्रदायानें मुसलमानांना दीक्षा देऊन आपल्या पंथांत घेण्याची जी प्रथा सुरू केली, त्याचेच हे सर्व पडसाद उमटले हें उघड आहे.

नाथपंथाची गुरुदीक्षा घेतलेले ज्ञानेश्वर

ज्या नाथसंप्रदायानें वर्णाश्रमधर्म मानले नाहींत व मुसलमानांनाहि आपल्यांत समाविष्ट करून पचविण्याचा प्रयत्न केला, त्या नाथसांप्रदायाची गुरुदीक्षा मिळालेले श्रीज्ञानेश्वर व त्यांनीं आरंभ केलेला वारकरी पंथ हा वर्णाश्रमधर्मप्रतिपादक वैदिक पंथाहून निराळा नव्हे, असें म्हणणें धाष्ट्र्याचाचें नव्हे काय? 'पुढच्यास ठेंच व मागचा शहाणा' या म्हणींतील न्यायानें जातिभेदावर उघड उघड हल्ला करण्यानें वीरशैवांना व महानुभावांना किती उग्र व क्रूर सामाजिक विरोध सोसावा लागला ह्याची माहिती श्रीज्ञानेश्वरांना चांगलीच असली पाहिजे. शिवाय स्वतः त्यांचे घराण्यावरच सामाजिक बहिष्कार पडला होताच, व त्यामुळेंच त्यांच्या आईबापांना प्रयागांत जिवंत समाधि घेऊन सामाजिक कोपास स्वतःचा बळि द्यावा लागला. अशा परिस्थितींत श्रीज्ञानेश्वरांसारख्या विचारी व दूरदर्शी महात्म्याकडून, आधींच सतावलेल्या समाजाला आणखी डिवचून आपलें कार्य बिघडून घेण्याचा अविचारी मार्ग अनुसरला जाणें शक्य नव्हतें. महाराष्ट्र-संतमंडळी श्रीज्ञानेश्वरांना प्रेमानें 'माउली' म्हणतात तें यथार्थच आहे. 'कुपुत्रो जायेत क्वचिदपि कुमाता न भवति।'. श्रीज्ञानेश्वरांनीं महामातेचा मोठेपणा आपल्या परमोदात्त वृत्तीनें जगाच्या निदर्शनास आणला. समाज त्यांच्याशीं मूर्खाप्रमाणें वागला तरी त्यांनीं त्याच्याशीं फटकून न वागतां आपल्या चातुर्यानें व उदार प्रेमबुद्धीनें समाजाला सन्मार्गाला लावलें. चातुर्वर्ण्याला प्रत्यक्ष विरोध करणें हें समंजसपणाचें काम नव्हे असें मागील घडामोडींवरून संत मंडळींना कळून चुकलें होतें. म्हणून त्यांनीं या बाबतींत मौन स्वीकारलेलें दिसतें. पण त्यांच्या कृतीनें चातुर्वर्ण्याचा पाया खिळखिळा झाला हें निर्विवाद आहे.

गुरुसंप्रदायामागील प्रवृत्ति

चातुर्वर्ण्यांत ब्राह्मण अग्रज. तें अग्रजत्व घालवण्यास ते कधींच सिद्ध नसतात. 'जरी ब्राह्मण झाला भ्रष्ट। तरी तो तिन्ही लोकीं श्रेष्ठ॥' हा त्यांचा बाणा. 'जरी ब्राह्मण मूढमति। तरी तो जगद्वंद्य॥' असें रामदास सांगतात! वैदिक संस्कार कोणत्याहि कारणानें सोडतां येत नाहींत असा त्यांचा आग्रह असतो. ब्राह्मणानें खालच्या कोणत्याहि जातीचा गुरु करतां कामा नये. पण नाथसंप्रदायांत तर गुरूच प्रत्यक्ष दैवत मानलेलें आहे. गुरूहून कोणीहि श्रेष्ठ





नाहीं. 'गुरुमार्ग' वीरशैव, महानुभाव व वारकरी-संप्रदायांत अविच्छिन्नपणें चालत आलेला आहे. या 'गुरु'पंथांत नामाचें महत्त्व अपूर्व व अत्यंत श्रेष्ठ आहे. या नामधारकांना आपणांस दिलेलें नाम गायत्रीमंत्राहूनहि जास्त पवित्र व श्रेष्ठ वाटतें. अर्थात् वेदापेक्षांहि 'नाम' श्रेष्ठ असा त्याचा अर्थ होतो.

गुरु हेंच दैवत मानणारा तो गुरुमार्ग. एका काळीं (मुळांत) हा पंथ निरीश्वरवादी असावा असें मानण्यास पुष्कळ जागा आहे. या मार्गांत देवतेचें स्थान गुरूच बळकावतो. गुरु हा देवांचा प्रतिनिधि असें समजलें जातें. इतकेंच काय, गुरूच प्रत्यक्ष दैवत अशीं विधिवाक्येंही आहेतः

गुरुः पिता गुरुर्माता गुरुरेव परः शिवः ।
शिवे रुष्टे गुरुस्त्राता गुरौ रुष्टे न कश्चन ॥
गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः ।
गुरुरेव परं तत्त्वं तस्मात् गुरुमुपाश्रयेत् ॥

गुरु-दत्ताला तीन तोंडें कां याचें रहस्य वरील श्लोकांवरून कांहींसें स्पष्ट होतें.

दत्तसंप्रदाय हा गुरुमार्गच होय यांत शंका नाहीं. गुरुपासून आलेला— गुरूंनीं दिलेला- याअर्थी या मार्गास "दत्त" संप्रदाय हें नांव प्राप्त झालें असावें असें वाटतें. आत्रेय दत्तापूर्वींही हा मार्ग रूढ होता. दत्तजन्मास कारण असे सुचविले गेलेले जे (तीन) यती, त्यांची अनसूयेकडे भिक्षा मागण्याची तऱ्हा अवधूतमार्गीय "विकृत्याचरणा"चीच आहे. यावरून आत्रेय दत्तापूर्वीचा हा संप्रदाय आहे हें सिद्ध होतें. आत्रेय दत्तापासून या पंथाला कांहीं वैदिकांनींही या मार्गाला जवळ केलेंसें वाटतें.

बुद्धिप्रधानांचा कल सार्वकालिक, सर्वव्यापी अशा शाश्वत अव्यक्त तत्त्वाकडे विशेषेंकरून झुकत असतो, तर भावनाप्रधानांचा कल सगुण, साकार चालत्या बोलत्या वस्तूकडे विशेष असतो. अव्यक्त महान् तत्त्वाला फार तर "सहस्रशीर्षः पुरुषः" असें कांहींसें व्यक्तरूप कल्पून बुद्धिप्रधान आपल्या भावनांचें कसेंबसें समाधान करतो. पण भावना-प्रधान व्यक्ति मर्त्य वस्तूंतच अव्यक्त महान् तत्त्वांना आवाहन करून आपल्या बुद्धीला तेथेंच गुंगवून ठेवील. पहिला तत्त्वज्ञानी, तर दुसरा भक्तियोग-मार्गी. पहिला ज्ञानमार्गी तर दुसरा गुरुमार्गी.

गुरुसंप्रदायांत आपण मानलेल्या गुरूंत किंवा वीरांत देवत्व कल्पून त्यांच्या प्रतीकाची, समाधीची पूजा हें एक महत्त्वाचें अंग समजलें जातें. दत्त-(गुरु)— पादुका ह्या गुरूच्या समाधीच्या द्योतक आहेत. समाधीवर लिंग किंवा विठ्ठलाची मूर्ति बसवून (आपापल्या शैव किंवा वैष्णव रूढीप्रमाणें) तेथें देवत्वाचा आरोप केलेला पुष्कळ ठिकाणीं आपणांस पहावयास मिळतो. 'वीरगळ' (वीरगल्लु) व टांक हें याच प्रकारचें आणखी एक उदाहरण आहे. श्रीदत्ताप्रमाणेंच श्रीविठ्ठलाची पंढरीची मूर्तीहि वीराचें स्मारकच आहे असें श्रीचक्रधरांनीं सांगित-लेल्या एका कथेवरून आज उघडकीस आलें आहे (लीलाचरित्र, उत्तरार्ध, 'वीठल वीरू कथन'; ४२३वी लीला, पान २४३). बुद्धिप्रधान वैदिक मार्गांत अशा प्रकारें समाधिपूजेचें प्रस्थ माजवलेलें कोठेंच मिळणार नाहीं. गुरूहून कांहींहि श्रेष्ठ नाहीं ही भूमिकाच मुळीं बुद्धिवादाला पटणें शक्य नाहीं. 'शिष्यादिच्छेत् पराजयम्', शिष्यानें गुरूपेक्षां कांकणभर सरस होण्याचा प्रयत्न करावा असा विचार मनास शिवणें सुद्धां पापकारक अशी गुरु-मार्गांत दृढ समजूत आहे.

अशा ह्या दोन प्रवृत्ती मुळांत भिन्न असल्या, तरी त्यांचा एकमेकांवर परिणाम पुरातन काळा-पासून शतकानुशतकें होत आला आहे. दोन्हींत कांहीं वेळ समेट होतो. समन्वय होण्याच्या सुमारा-सच त्यांत आणखी एक नवीन भिन्नता डोकावूं लागते व पुनः ते मार्ग थोडे दूर होतात. हा क्रम असाच चालावयाचा.

दत्त ही देवता अवैदिक ?

दत्त ही देवता अवैदिक असणें शक्य आहे का ? हा विचार सुचण्याचें कारण या देवतेच्या परिवारांतील कुत्रीं. कुत्रा, वैदिकांना न आवडणारा अपवित्र प्राणी. त्याचा स्पर्श झाला असतां, सचैल स्नान करावें येथपर्यंत धर्मसूत्रांच्या आज्ञा, ही परंपरा अग्निहोत्री वगैरे वैदिकमतानुयायी मंडळींत अजून रूढ आहे.

अशा पतित प्राण्यास जवळ बाळगणारा देव वैदिक पंथाचा असणें शक्य आहे का ? अशी शंका मनांत बरेच दिवस घोळत होती.

तीं कुत्रीं नव्हेत, कुत्र्याच्या रूपानें वेद दत्ताला अनुसरीत आहेत, असें शंकेचें समाधान केलें जातें.

पण कोणत्याही वैदिक देवतेच्या पाठीशीं कुत्रीं (वेद) आहेत असें सुचविलेलें निराळ्या ठिकाणीं आढळत नाहीं. मल्हारीमार्तंडाजवळ कुत्रें आहे, पण तें कुत्रें वेदसूचक आहे असे सांगितलेलें ऐकिवांत नाहीं. आणि मल्हारीमार्तंड ही देवता आर्य-द्राविड संस्कृतिसंगमांत निष्पन्न झालेली आहे असें माझें मत मी निराळ्या लेखांत प्रतिपादिलें आहे.

वेद हे अपौरुषेय. त्या वेदांना अनुसरून जाणें वैदिकांचें आद्य कर्तव्य. असें असतां वेदच अनुयायी होऊन अवधूत–निरंजन अशा दत्तामागें कुत्र्याप्रमाणें पाठीस लागावेत या संकेता–(symbolism)-मध्यें कांहीं तरी खोंच खास आहे. येथें वेद छाये-प्रमाणें पाठीमागें जातात; वेदास अनुसरून हा देव जात नाहीं.

त्रिमूर्तिरूप दत्त या कल्पनेमागें ब्रह्मा–विष्णु–महेशांच्या एकत्रित स्वरूपाची सूचना आहे असा समज आहे, पण या संकेतांतही कांहीं निराळा अर्थ आहे आहे असें मला वाटतें.

श्रीभागवतादि पुराणांत दत्ताचें नांव येतें. पण जुन्या वैदिक वाङ्मयांत दत्त देवता आढळत नाहीं. सर्वसंगपरित्यागी अवधूतांची राहणी, आचार, हे नियमबद्ध वैदिक वृत्तीशीं तितकेसे जमत नाहींत.

नाथसंप्रदायाचे जे प्रणेते त्या मत्स्येंद्र-गोरखादींची दत्त ही उपास्य देवता होती. त्यांना दत्तसाक्षात्कार झाल्याचें 'नवनाथभक्तिसार' वगैरे ग्रंथांत सांगितलें आहे. मत्स्येंद्र-गोरखांनीं त्याकाळीं दत्ताव्यतिरिक्त पुष्कळ देवतांशीं झगडा केलेला त्यांच्या चरित्रांत आढळतो. तेलगू भाषेंत 'नवनाथचरित्रम्' नांवाचा एक ग्रंथ आहे. हा ग्रंथ इ. स. १४२७ चा आहे. तो मद्रास विश्व-विद्यालयानें प्रसिद्ध केला आहे. शैवसंप्रदायी नाथांची परंपरा त्यांत वर्णिली आहे. त्यांत गोरखाचें वर्णन करीत असतां "स्याद्वादी गोरक्षनाथ" असा उल्लेख आहे. तसेंच "नाथ" हा पारिभाषिक शब्द जैन परंपरेंतील आहे. वैदिक नांवापुढें तो आठव्या-नवव्या शतकानंतर आला; पूर्वी आदिनाथ, अनंतनाथ, वगैरे जैन तीर्थंकरांच्या नांवापुढें उपयोजिलेला आहे. दत्ताला दिगंबर असें म्हटलें जातें. "दिगंबर" पंथ जैन धर्मीयांचा आहे. अशा रीतीनें या पंथाचा संबंध जैनांशीं बराचसा पोहोंचतो.

'गोरक्षबोध' वगैरे ग्रंथांतून "शून्य"–साधनाचे उपाय सांगितले आहेत. शून्याची परिभाषा बौद्धांची आहे.

नाथपंथ योगमार्गी आहे. योगमार्गीय यति-संप्रदाय वेदपूर्वकालीन असावा असें मत श्रीरमा-प्रसाद चंदा यांनीं मोहेंजोदारोविषयक आपल्या एका लेखांत* स्पष्टपणें नमूद केलें आहे. वैदिक यज्ञ-

* "The later Vedic literature repeatedly refers to a legend which shows that the Yatis incurred the hostility of Indra and were destroyed as a consequence. ... The Yatis were not originally priests of the Vedic cult like the Bhrigus and Kanvas, but non-Vedic rites were practised by the indigenous pre-Aryan population of the Indus Valley. In the legend of the slaughter of the Yatis by Indra we probably hear an echo of the conflict between native priesthood and the intruding Rishis in the proto-historic period. ... As applied to a priest, etymologically Yati can only mean a person engaged in religious exercise such as tapas, austerities, and yoga. Von Schroeder understands by the term a magician priest or a Shraman. The marble statuette of Mohenjo-daro, with head, neck and body quite erect and half-shut eyes fixed on the tip of the nose, has the exact posture of one engaged in practising Yoga. ... These Yatis were primarily magicians. So, as Vedic religion became more and more popular, the Yatis receded into the background and were gradually reduced to the condition of the out-caste religious mendicants or Vratyas."

—Memoirs of the Archaeological Survey of India, No. 41 of 1929, Survival of the pre-historic civilization of the Indus Valley.

यागादींचें महत्त्व कमी होतांच पुनः या यतिधर्मानें डोकें वर उचललें. बौद्ध-जैन-धर्माचा प्रसार म्हणजे वेदपूर्वकालीन योगमार्गीय यतिधर्मच होय.

या योगमार्गीय यतिधर्मास आत्मसात् करण्याकरितांच वैदिकांकडून अवधूत दत्तपंथाचा पुरस्कार केला गेला. दत्ताच्या अवताराची कल्पना रचून त्या मार्गास आपल्यांत घेतलें. अत्रिनामक कोणीतरी दूरदर्शी पुरुष या पंथाचा पुढारी होता. यामुळें हा देव आत्रेय दत्त झाला व त्याचें तें बाळ ठरलें. जैन व बौद्ध ह्या दोन्ही पंथांचा वैदिक परंपरेंत संगम झाल्यानें या त्रिवेणीसंगमास त्रिमूर्तीचें रूप कल्पिलें असावें.

अनसूयामाई दत्ताची आई. नांव फार बहारीचें व अर्थगर्भित आहे. असूयारहित अशा या माईच्या पोटींच जैन व बौद्ध परंपरा वैदिक मार्गाशीं निगडित होऊन जन्म घेणें शक्य आहे. दत्तकृपेस पात्र झालेला नाथपंथ सर्वसंग्राहक वृत्तीचा होता. पतितपरिवर्तनाचें फार मोठें काम या पंथाकडून झालें आहे. डॉ. मोहनसिंग यांनीं लिहिलेल्या Gorakhanath and Mediaeval Hindu Mysticism या ग्रंथांत गोरखनाथांचे शिष्य खोरासान, बलुचिस्तान व अफगाणिस्तानकडे पुष्कळ पसरले होते, अशी साधार माहिती दिली आहे. यामुळें नाथपंथांत मुसलमानांचाहि समावेश होत असे. पुढें हा प्रकार बराचसा कमी झाला तरी अजीबात बंद झाला नाहीं. दत्तभक्त मुसलमान आपणांस बऱ्याच ठिकाणीं आढळतात. बाबा बुडणगिरी (म्हैसूर) हें दत्तक्षेत्र असून हिंदूंप्रमाणें मुसलमानांचीहि जत्रा भरते. अक्कलकोटचे महाराज व निजाम राज्यांतील माणिकप्रभू यांच्या अनुयायी वर्गांत मुसलमानहि आहेत. या पंथांत जातगोत कांहीं पाहण्यांत येत नाहीं. कारण हा अवधूत-निरंजन पंथ आहे.

हें सर्व लक्षांत घेतां अवधूत-निरंजन-दिगंबर दत्त हा वैदिक मताचा म्हणणें हें सयुक्तिक होईल का हा प्रश्नच आहे!

वैदिकांचा नक्षा उतरला

वैदिक परंपरा ही बुद्धिप्रधान आहे. सूर्योपासना व गायत्रीपुरश्चरण हीं साधनें धीशक्तीच्या प्रचोदनार्थ आहेत. वैदिक गुरू आपल्या शिष्यांना 'यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि' व 'यान्यस्माकं सुचरितानि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि' अशा आज्ञा देतो. पण गुरुपंथांत शिष्य हा गुरूचा शरण, दास, किंकर, पादरजोरेणु, असें त्रिकरणपूर्वक (कायावाचामनेंकरून) मानीत असतो. गुरूचें (चरण-) तीर्थ व प्रसाद (उच्छिष्ट) घेऊन शिष्य आपणांस धन्य समजतो. हवे त्या जातीचे गुरु केल्यास त्यांचा तीर्थप्रसाद घ्यावा लागतो; ही आपत्ति टाळण्याकरितांच रामदासांनीं 'नीचयातीस गुरुत्व न घडे याकारणें' अशी आज्ञा केली आहे (जुना दास० ४-६१).

संतमार्गांत कोणत्याहि जातीचा गुरु करण्यास आडकाठी नाहीं. तुकारामाच्या सोळा शिष्यांत नऊ ब्राह्मण होते. अशा तऱ्हेचीं पुष्कळ उदाहरणें देतां येतील. यामुळें वैदिक मार्गांतील अस्सल सोवळेपणाचा नक्षा उतरला. असें असतांना, संतपंथ हा वैदिकच आहे असा दुराग्रह धरून कसें चालेल?

> हो कां वर्णामाजीं अग्रणी
> जो विमुख हरिचरणीं।
> त्याहूनि श्वपच श्रेष्ठ मानीं
> जो भगवद्भजनीं प्रेमळ॥

असें एकनाथांनीं भागवतांत (अ. ५, ओ. ६०) वर्णिलें आहे. कांहींहि होवो, ब्राह्मण हा शूद्रापेक्षां-अंत्यजापेक्षां तर कधींहि कमी लेखलेला सनातनी वैदिकांना मान्य होणें शक्य नाहीं. अग्रज तो अग्रजच असाच त्यांचा आग्रह. ब्राह्मणांनीं इतरवर्णीयांना नमस्कार कसा करावा येथपर्यंत जेथें तरतमभावाचा विचार केलेला आहे, त्या वैदिक पंथाला विप्राशिवाय दुसऱ्या जातीच्या गुरूची पादधूलि मस्तकीं धारण करणें मान्य होईल का? सबब कोणत्याहि जातीचा गुरु करण्यास मुभा असलेला संतपंथ वैदिक पंथ कसा होईल?

> गुरुसंप्रदायधर्म। तेचि जया वर्णाश्रम।
> गुरुपरिचर्या नित्य कर्म। जयाचें गा॥
>
> ....
>
> गुरूचें नाममात्र। तेंच आम्हां वेदशास्त्र।
> गुरुसी मानी माणुसपण। तो पापिष्ठ जाण
> सर्वथा॥

अनुक्रमणिका





अग्निहोत्राचा सुकाळ । वड-पिंपळाशीं काळ ।
तिन्ही देव पिंपळांत । अग्निहोत्रीं केला घात ॥
म्हणति सोमयाग करा । मुख घरुनि मेंढा मारा ॥
सांडूं जातीचा अभिमान ।
उंचनीच नाहीं नामाचियापुढें ।
यवनादि नीच असोत भलते ।
परि नाम सर्वदा मुखीं वसो ॥
कोण भक्ति केली गोपाळीं ।
काय ती सोवळी कीं ओवळी ॥
त्यांचें उच्छिष्ट कवळ मीं गिळीं ।
प्रेमसंमेळीं डुल्लत ॥

वरील अभंग कोणत्याहि सनातनी वैदिकांस रुचणें शक्य नाहीं. श्री. बाबासाहेब गर्दे यांनीं गुर्ले-होसूर मुक्कामीं श्रीवासुदेवानंदसरस्वती–(टेंबेस्वामी)–महाराजांना वारकरी संप्रदायाच्या वैदिकत्वाबद्दल प्रश्न केल्यावेळीं श्रीस्वामींनीं त्याचें वैदिकत्व मान्य नसल्याचें विवरण करून सांगितलेलें मीं स्वतः ऐकलें आहे. वैदिक मंत्र सोडून नामास शरण जाणें म्हणजे आपला सनातन धर्म टाकून देणें होय असें स्वामी-जींचें मत होतें.

ज्ञानदेवांची उदार बैठक

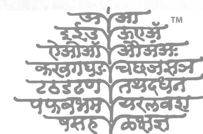
श्रीज्ञानेश्वरांचा स्वभाव सर्वसंग्रही व सारग्राही असा होता. दुराग्रह, एककल्लीपणा, हटवाद यांचा वासहि त्यांच्या विवरणांत कोठेंहि आढळून येत नाहीं. आपला मार्ग वैदिक कीं अवैदिक या विवंचनेंत ते कधींच पडले नाहींत. जेथें जें चांगलें असेल तें न सोडणें हा त्यांचा बाणा होता. त्यामुळें वैदिक पद्धतींत जें आपल्या मार्गास पोषक आहे, तें राहूं देण्यास श्रीज्ञानेश्वर केव्हांहि सिद्ध होते. ज्यांनीं त्यांनीं आपले आश्रमधर्म पाळा-वेत पण मुख्य गोष्ट आत्मानुभूति, परमेश्वरप्राप्ति असल्यामुळें तिला जें जें विरोधी होईल त्याकडे कानाडोळा करणें हें संतमार्गाचें वैशिष्ट्य आहे. 'क्षीरसिंधूपरिसरीं श्रीत्रिपुरारी' होते असें ज्ञानेश्वर म्हणतात; यावरून शिव किंवा विष्णु या नांवाविषयीं यत्किंचितही त्यांचा हट्ट नव्हता हें स्पष्ट आहे. ज्यानें त्यानें आपणांस रुचेल व पचेल आणि अनुभूतीस उपयोगी होईल असें नाम घ्यावें व आपला आत्मो द्धार करावा. एकंदरींत आत्मोद्धार हें त्यांचें मुख्य लक्ष्य आहे. अशा या उदार भावाच्या बैठकमुळेंच या वारकरी संप्रदायांत एकोबासारखे दत्तभक्त, वाहिऱ्या-पिसासारखे अन्यमतांत शिरून पुनः परत आलेले व शैवदीक्षा मिळालेले, अशा निरनिराळ्या मतांच्या लोकांचाही यांत समावेश झाला. श्रीज्ञाने-श्वरांच्या तत्त्वविचारांत शून्याची परिभाषा येते.

चहूं शून्या आरुतें । महाशून्यापरुतें ।
सर्वांसी पाहतें । तेंचि गा ॥

तसेंच लिंग-जंगमाची भाषा त्यांच्या विवरणांत दिसून येते.

गुरुलिंग–जंगम । त्यानें दाविला आगम ॥

महानुभाव व महंत–महात्मे असे प्रयोग सुद्धा मिळतात व 'कोवळे ज्ञान' या सारख्या महानुभावी परिभाषेचाही संपर्क होतो. श्रीज्ञानेश्वरांना द्वैत, अद्वैत यांचाहि आग्रह नव्हता. ज्ञानेश्वरींत शांकर अद्वैतच आहे का, अशी अनेकांना शंका येते. ह्याचें कारण हेंच आहे. भक्तीच्या संदर्भांत द्वैतभाव, सगुणसाकार रूप हेंच परम साध्य, तर तन्मयावस्थेंत अद्वया-नंदाचा अनुभव अशा रीतीनें त्यांनीं द्वैताद्वैताचा मेळ घातलेला आहे. विठ्ठलानें डोक्यावर शिवलिंग धारण केलें आहे, अशी श्रद्धा ज्ञानेश्वरप्रणीत संत-मार्गांत चालत आली आहे. हरिहर अशी संयुक्त देवता प्रचारांत येण्यास श्रीज्ञानेश्वरांचा प्रभावच कारणीभूत झाला. जातिपंथामधील उभ्या अस-लेल्या भेदाच्या भिंती जमीनदोस्त झाल्या. परमात्म-सिद्धीकरतां तळमळणाऱ्या सर्व जातींच्या व सर्व पंथांच्या आर्त भक्तांना पंढरीची वाट ज्ञानोबांच्या प्रभावानें मोकळी झाली. अशा रीतीनें श्रीज्ञानेश्वरांनीं वर्णाश्रमधर्माभिमान्यांविरुद्ध एक चकार शब्दहि न उच्चारतां आपणांस जें मुख्य साधावयाचें तें साधलें. वर्णाश्रमाला ज्ञानेश्वरांनीं प्रत्यक्ष विरोध केला नाहीं खरा; तरी वर्णाश्रमधर्माचा पाया त्यांच्या शिकवणीनें हादरला. यामुळेंच खडबडून जागे होऊन पुष्कळ ब्राह्मणांनीं वारकरी पंथाच्या विरुद्ध आरंभिलेला विरोध तुकारामादि संतचरित्रांत आपल्या दृष्टो-त्पत्तीस येतो. ब्राह्मणवर्गाला आपलें स्वत्व राखण्या-करतां एखाद्या स्वतंत्र पक्षाची आवश्यकता तीव्रपणें भासूं लागली.





वैदिक परंपरेनें दिगंबर गुरूला दत्तक घेतलें

अशा सामाजिक मनःस्थितींत श्रीसमर्थ रामदासांचा पंथ उदयास आला. समर्थसांप्रदायांत सर्व ब्राह्मणच प्रमुख आहेत ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. ब्राह्मणानें आपल्या जातीबाहेरचा गुरु करतां कामा नये असा श्रीरामदासांचा कटाक्ष होता.

'गुरु तो सकळांसि ब्राह्मण।
जरी तो जाहला क्रियाहीन ॥
तरी तयासी शरण।
अनन्यभावें असावें॥ (५·५)

असें दासबोधांत असें स्पष्ट बजावलें आहे. श्रीरामदासांपूर्वी पंधराव्या शतकांत श्रीनृसिंहसरस्वतींकडून अशा प्रकारें वैदिक परंपरारक्षण करण्याचा प्रयत्न झाला. नाथसंप्रदायी दत्तपंथांत जातिभेद, सोवळें-ओवळें यांचें बंड विलकूल नव्हतें. पण श्रीपाद, श्रीवल्लभ व नरसिंहसरस्वती यांच्या पंथांत ब्राह्मण्याला व सोवळेपणाला अतिशय महत्त्व प्राप्त झालें, हें 'गुरुचरित्रां'तील वर्णनावरून दिसून येतें. हा सर्व आग्रहीपणा श्रीदत्ताचा अवतार मानले गेलेल्या श्रीवासुदेवानंदसरस्वतींत (१९१०). अत्युत्कट स्वरूपांत पहावयास मिळत असे नाथसंप्रदाय म्हणजे 'गुरुपंथ' वेदास अनुसरणारा नसून वेदच त्यांना अनुसरतो, हा विचार श्रीदत्ताच्यामागें असणाऱ्या कुत्र्यांवरून अत्यंत सूक्ष्मपणें ध्वनित केलेला आहे, असें म्हणतात.

'शुनोपहतस्सचैलोऽवगाहेत' ; तसेंच,

शुना दष्टस्तु यो विप्रो नदीं गत्वा समुद्रगाम्।
प्राणायामशतं कृत्वा घृतं प्राश्य विशुध्यति॥
सुवर्णरजताभ्यां वा गवां शृंगोदकेन वा।
नवैश्च कलशैस्स्नात्वा सद्य एव शुचिर्भवेत्॥
(बोधायनधर्मसूत्र १२४–१२६)

या सूत्रांत (खि. पू. ५००–२०० च्या सुमारास) प्रायश्चित्त सांगितलेलें आहे. असा अपवित्र प्राणी वैदिकपंथी आपल्या देवतेजवळ दाखविणें शक्य वाटत नाहीं. परंतु बहुजनसमाज नाथानुयायी झाल्यामुळें वैदिक परंपरेला आपल्या अस्तित्वाचें रक्षण करण्याकरतां नाथसंप्रदायाला आपलेंसें करून घेणें अनिवार्य झालें आणि दिगंबर गुरूला दत्तक देऊन आपल्या दैवतांत त्यास स्थान देणें भाग पडलें. अशाच कारणाकरतां वारकरी संप्रदायासही आपण वैदिक म्हणत आहोंत. आणि महानुभावांना वैदिकपंथीय म्हणून श्री. य. खु. देशपांडे यांनीं सिद्धही केलें आहे! वीरशैवही या दृष्टीनें वैदिकच होत आणि तसा कांहींसा पुरावाहि पुढें मांडतां येईल.

कानडी वैष्णवभक्तांनीं पंढरी कां सोडली?

वारकरी संप्रदायाविरुद्ध महाराष्ट्राप्रमाणें कर्नाटकांतहि ब्राह्मणवर्गांत खळबळ उडाल्याचें दिसून येतें.

काशीये कनोजु, द्वारका गुजरू
कानडा विठ्ठलु पंढरीये।
कानडा हो विठ्ठलु कर्नाटकु।
येणें मज लाविलासे वेधु॥
विठ्ठलु कानडी बोलूं जाणें।
त्याची भाषा पुंडलीक नेणें॥

वरील अभंगावरून विठ्ठल ही देवता कानडी व पंढरपूर हें क्षेत्र कर्नाटकांतील आहे असें स्पष्ट होत आहे. कानडा हा शब्द 'न कळणारा, अगम्य' अशा अर्थी कांहीं ठिकाणीं उपयोजिलेला आढळतो ही गोष्ट खरी आहे. पण वरील अभंगांत तो अर्थ अभिप्रेत नाहीं, हें सहज दिसण्याजोगें आहे. 'हें आम्हांसी कानडें' या वाक्यांत कानडें याचा अर्थ 'कळत नाहीं' असा आहे. पण या शब्दाला 'कळत नाहीं' हा अर्थ येण्यापूर्वी 'कानडी' कळत होतें, कांहीं मंडळींना तरी त्याचा अर्थबोध होत होता, असें गृहीत धरल्याशिवाय आज 'आम्हांसी कानडें' असें म्हणणें सयुक्तिक होत नाहीं. त्या भागांत एका काळीं कानडी समजत होतें, असा याचा अर्थ होतो. नाहीं तर 'हें आम्हांसी तेलगु अगर द्राविड' असेंहि म्हणतां आलें नसतें का?

एका काळीं पंढरीचा विठ्ठल हरिभक्तांचें मुख्य दैवत होतें. विठ्ठलाच्या नांवानें कानडींत हजारोंनीं 'दासर पदगळु' लिहिलेलीं आहेत. पण आज तेथें कानडी होतें असें सिद्ध करण्याची पाळी आली आहे याचें कारण काय? कानडी वैष्णवभक्त कां पारखे झाले? आज उडुपी व तिरुपति येथें कानडी वैष्णवांचा मेळावा जितका जमतो तितका पंढरपुरास खाचित जमत नाहीं. पंढरी-विठ्ठलाला संबोधून केलेलीं 'विठ्ठलमुद्रिकेचीं पदें' आज उडपीच्या कृष्णापुढें व गिरीच्या व्यंकोबापुढें गाऊन समाधान मानून घेणें त्यांना भाग पडत आहे, याचें कारण





काय असेल? याचें कारण ज्ञानोबाचा वारकरी-संप्रदाय.

पंढरीहून विठ्ठलाच्या मूर्ती विजयनगरला नेल्या गेल्या, त्या श्रीसंत भानुदासांनीं मोठ्या खटपटीनें परत मिळवून आणल्या हें महाराष्ट्राला सर्वश्रुतच आहे. भानुदासांचे समकालीन श्रीवादीराजस्वामी म्हणून कर्नाटकप्रसिद्ध माध्व यति होऊन गेले. त्यांचा एक लहानसा संस्कृत ग्रंथ 'तीर्थप्रबंध' नांवाचा आहे. त्यांत 'तुंगातीरगतोऽसि विठ्ठल' असें विठ्ठलाचें वर्णन केलेलें आढळतें. यावरून श्रीविठ्ठलाच्या मूर्ती विजयनगरला आणल्या होत्या या ऐतिहासिक गोष्टीस कर्नाटकांतील साहित्यिक पुरावा दुजोरा देत आहे. पण मूर्ती विजयनगरला कां नेल्या, त्याच्यामागची मनोभूमिका काय होती हें स्पष्ट झालेलें नाहीं. पण या विषयावर सुमारें दोनशें वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या 'श्रीदविठ्ठल' नामक हरिभक्ताच्या खालील पदावरून चांगलाच प्रकाश पडणार आहे:

कानडी पद

एनिदु कौतुकवु विठ्ठला एनिदु कौतुकवु ।
नीनिल्लिगेके बंद्या विठ्ठला । एनिदु कौतुकवु ॥ध्रु.॥
मध्वद्वेषिगळु माडुव पद्धति यनु कंडु ।
हृद्यवागदे कद्दकळनंते याद्दिल्लिगे बंद्या ॥
विठ्ठला एनिदु कौतुकवु ॥
मिथ्यावादीगळु निरंतर सुत्तिमुत्तिकोंडु ।
अत्तुकरेदु कुगुतिरे बदल बेरुत्तु दोरटु बंद्या ॥
विठ्ठला एनिदु कौतुकवु ॥
श्रीदविठ्ठल निन्न सद्गुण वेदशास्त्रगळालि ।
शोधिसि नोडलु भूदेवरिगोलिदादरिस बंद्या ॥
विठ्ठल एनिदु कौतुकवु ॥

याचा अर्थ: " हे विठ्ठला, मिथ्यावादी लोकांनीं तुझ्याभोंवतीं गराडा घालून आणि रडूनकढून तुझ्यापुढें चाललेले ते चाळे पाहण्याचें असह्य होऊन तूं चोराप्रमाणें इकडे निसटून पळून आलास! काय हें आश्चर्य! ब्राह्मणावर कृपा करण्याकरतां तूं इकडे चोराप्रमाणें पळून आलास, नव्हे काय!"

ह्या वर्णनावरून कानडी वैष्णव ब्राह्मण हरिभक्तांना विनसोवळ्या जातिभेदातीत भक्तीला श्रीविठ्ठल कंटाळून पवित्र वातावरणांत आला असें वाटल्याचें स्पष्ट दिसून येतें. तसेंच यावरून कानडी वैष्णव भक्तांनीं पंढरी कां सोडली याचा उलगडा होतो; आणि वारकरी संप्रदायाविरुद्ध कर्नाटकांतील वैदिक सनातनी यांची प्रतिक्रिया कशा तऱ्हेनें व्यक्त झाली याचें हें चांगलें उदाहरण आहे.

दक्षिणापथाची संस्कृति

अशा रीतीनें दक्षिणापथांतील नाथसंप्रदायाच्या विविध स्वरूपाच्या क्रिया व प्रतिक्रिया यांची ही स्थूल रूपरेषा दिलेला आहे. दक्षिणापथाच्या संस्कृतीचा साकल्यानें उलगडा होण्यास कानडी व मराठी यांचें परस्परांना साहाय्य किती अवश्य आहे, हें वरील हकीकतीवरून थोडेंतरी लक्षांत येईल असें वाटतें. भारतीय संस्कृतीचा इतिहास लिहिण्याचे प्रयत्न कांहीं ठिकाणीं चालू आहेत. पण भारताच्या प्रत्येक विभागानें परस्परांशीं सहकार्य करून आपापल्या भागांतील घटनांचा सुसंगत व साधार इतिहास आधीं लिहून काढल्याशिवाय अखिलभारतीय इतिहासलेखनाचें कार्य कितपत यशस्वी होईल हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. ह्या सर्व गोष्टी लक्षांत घेऊन कर्नाटक-व-महाराष्ट्रांतील विद्वान् संशोधकांना एकत्र आणून त्यांच्या सहकार्यानें दक्षिणापथाच्या सांस्कृतिक इतिहासाच्या लेखनाचें कार्य व त्याची पूर्वसिद्धता या गोष्टी पुणें विश्वविद्यालय आपल्या शिरावर घेईल तर हें कार्य जास्त सुकर व लवकर होईल.

जो हातांनीं काम करतो तो मजूर; जो हातानीं आणि डोक्यानें काम करतो तो कारागीर; परंतु जो आपल्या हातांनीं, डोक्यानें आणि हृदयानें काम करतो तो कलावंत.





श्री. बा. मो. कानिटकर

अ मृ ता चा शो ध

[भौतिक शास्त्रांत जे नवे नवे शोध लागत आहेत त्यांवर आधारून तर्कानें पुढील विचार-सरणीची उभारणी करून तिच्या आधारावर शास्त्रीय कल्पित वाङ्मय तयार होतें. माणसाच्या मनाला ज्याची ओढ लागली आहे अशाचा शोध लागल्यास काय होईल याचें शास्त्राधारें काल्पनिक चित्रण करणें हा एक अशा लिहिण्यांत हेतु आहे. असें वाङ्मय इंग्रजींत पुष्कळ आहे. अणुबॉंब प्रत्यक्षांत अवतरण्या-पूर्वीच ती कल्पना एका चतुर लेखकानें अनेक वर्षांपूर्वीं गोष्टीद्वारा मांडली होती. आणि आश्चर्य असें कीं, त्या गोष्टींतही लेखकानें जपानवरच बॉंब टाकले होते ! असल्या वाङ्मयास (Scientific Fiction) असें इंग्रजींत म्हणतात. प्रस्तुत गोष्ट हा एक नम्र अल्पसा प्रयत्न आहे. — लेखक]

अनंत विश्वास. केवढा प्रचंड देह होता त्याचा एके काळीं ! पण एकादा छंद लागला कीं त्याचं स्वतः-च्या शरीराकडे देखील दुर्लक्ष होत असे. आपल्या कॉलेजजीवनांत तो एक नांवाजलेला खेळाडू होता. परंतु शास्त्रीय विषयांच्या अभ्यासाची आवड असल्या-मुळें त्यानें बी. एससी.ला रसायनशास्त्र घेतल्या-पासून त्या विषयाच्या प्रमेयांनीं त्याला वेड लावलें होतें. प्रत्यहीं नवे नवे शोध लागत होते. त्यांची माहिती वाचतां वाचतां अनंत वेडा होऊन जाई. आपणहि असले शोध लावावे, आपणहि मानवी जीवन सुखमय करण्यात हातभार लावावा असें त्याच्या मनांत वारंवार येई. त्यांतच जेनिंग्ज यांचें "एकपेशीय जीवनाची जीवितयात्रा" हें पुस्तक वाचल्यापासून तर त्याला एक निराळीच ओढ लागली.

उत्तम पैशांची सरकारी नोकरी सोडून व खाजगी व्यवसायावर मिळवलेल्या पैशानें एक स्वतंत्र प्रयोग-शाळा बांधून त्यांत तो राहूं लागला होता. जगाचा त्यानें जवळजवळ संबंधच सोडला होता. त्याच्या संशोधनापायीं त्यानें जीवनांतल्या इतर सुखांकडेही पाठ फिरविली होती. आपल्या कॉलेजजीवनांत त्यानें प्रणयाची मौज चाखली होती. परंतु आपल्या जीवितकार्याची जाणीव झाल्यानें त्या प्रणयाची धाव फारशी पुढें कधीं गेलीच नाहीं. आणि संशो-धनाची मोहिनी पडल्यावर तर त्यानें लौकिक अर्थानें संसाराचा मांड मांडण्याचा विचारच डोक्यांतून अजीबात काढून टाकला होता.

आणि मग त्याचें स्वतःकडेही सहजच दुर्लक्ष होऊं लागलें होतें. त्याची मूळची प्रकृतीच निकोप असल्यानें त्याच्या आरोग्यांत फारसा कधीं बिघाड झाला नाहीं आणि तरुण वयांत भरपूर व्यायाम केलेला असल्यामुळें आज साठी उलटून गेली असली तरीही त्याची मान ताठच होती. डोक्याचे बहु-तेक सर्व केस रुपेरी झाले होते, तरीही मिशांचे व दाढीचे सर्वच केस अजून त्या रंगाचे झालेले नव्हते.

त्याच्या जगविन्मुख राहणीमुळें तो व्यवसाय काय करतो, त्याचा चरितार्थ कसा चालतो, वगैरे गोष्टी कोणासच कळत नसत. आजूबाजूच्या बंगले-वाल्यांना शेजारीं एक संशोधक राहतो एवढेंच ठाऊक होतें. त्याच्याकडे येणाऱ्या शास्त्रीय विष-यांच्या नियतकालिकांवरून व पोस्टमननें दिलेल्या माहितीवरून एवढी तरी माहिती लोकांना कळली होती.

आपल्या प्रयोगशाळेच्या मोठ्या खिडकींतून अनंत विश्वास दूरवर नजर फेकीत उभे होते. या प्रमाणें जगाकडे पाहण्याचा त्यांना एक नादच होता.

अनुक्रमणिका





खिडकीसमोरच्या रस्त्यावरून जीवनयात्रा धांवपळ करीत कंठणारे असंख्य लोक तो सतत पहात आला होता. त्यांच्या त्या धांवपळीकडे पाहून त्याचें हृदय भरून येई. ‘इतकी धांवपळ करून त्याचा शेवट काय? विनाश!’ त्याच्या मनांत येई. “गृहीत इव केशेषु मृत्युना” अशा त्या प्रचंड जनसंमर्दाकडे पाहून त्याच्या जिवाची कालवाकालव होई. मृत्यु! मृत्यु!! या सर्व श्रमांचा शेवट मृत्यूंत होणार तर? जीवनकलह इतका तीव्र झाला आहे, आणि साध्या जीवनयात्रेसाठींही एवढी तयारी करावी लागते! ज्ञान एवढें अफाट उपलब्ध झालेलें आहे कीं त्याचा आवश्यक भाग मिळवतां मिळवतांच अर्ध्याहून अधिक आयुष्य संपून जातें! जीवनप्रवासाच्या तयारीलाच एवढा वेळ लागतो. मग जेमतेम संसारास सुरुवात होते तोंच शेवटच्या अंकाची घंटा वाजूं लागते!

केवढा हा प्रचंड ऱ्हास! किती ही उधळपट्टी! वायां घालवण्याच्या गोष्टींत केवढी ही स्पर्धा! विनाश, ऱ्हास, झिज, मृत्यु! त्याचें डोकें भणाणून जाई. ही झिज थांबवतां आली तर? त्याच्या मनापुढें प्रश्न उभा राही: या झिजेपोटींच ऱ्हास, विनाश, आणि अखेर मृत्यु ओढवतो. ही झिज कशी बरं थांबेल?

अनंत विश्वासाचें कसलें तरी गूढ संशोधन चालूं असलें पाहिजे असा आजूबाजूच्या लोकांना संशय आलाच होता. परंतु हें संशोधन कोणतें असावें याचा त्यांना अंदाज येणें कठिण होतें. मृत्यु! मृत्यूवर विजय मिळवतां येईल का? हा त्याच्यापुढें एकच जबरदस्त प्रश्न उभा होता.

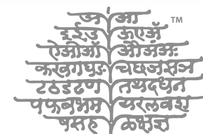
मानवी जीवनांतील इतर दुःखनिवारणाचें कार्य दुसरे कित्येक संशोधक करीतच होते. अनंत विश्वासानें सर्व ऱ्हास-विनाशाचें मूळ जी झिज ती कशी थांबेल याचें संशोधन चालवलें होतें. झिज थांबली कीं मृत्यूचें भय उरणार नाहीं असें त्याला वाटूं लागलें होतें. आणि या विचारानुरूप त्यानें जें संशोधन चालवलें होतें त्यांत त्याला थोडथोडें यशही येत चाललें होतें.

एकपेशी जीविताची छाननी करतां करतां या पेशींची वाढ कशी होते, झिज न होतां ती पेशी अमर्याद काळ कशी टिकेल यांचें संशोधन करण्यांत त्यानें वर्षेंच्या वर्षें घालविलीं. या उद्योगांत शरीराच्या भिन्न भिन्न विभागांतील पेशींची आपल्याला पाहिजे तशी वाढ करण्याचे त्याचे प्रयत्न यशस्वी झाले होते. या संशोधनांत जे अनुभव आले व जे प्रयोग यशस्वी झाले त्यांची शास्त्रीय उपपत्तीही त्याला स्वतःला नीटशी लावतां आली नाहीं. उदाहरणार्थ, त्यानें एक रसायन तयार केलें. तें सशाच्या डोक्याला लावतांच त्याच्या कातडीवरील केस थोड्याच दिवसांत इतके वाढले कीं ते त्या सशाच्या पाठीमागें एका गाठोड्यांत बांधून ठेवावे लागले! त्याच वेळीं त्या सशाचें वजनही एवढें वाढलें कीं त्याच्यानें इकडे तिकडे हालचालही होईना! त्याच्या या असहायतेमुळें अनंतानें त्यास शेवटीं ठार मारलें.

त्याच्या प्रयोगशाळेच्या मागच्या अंगणांत त्याच्या विचित्र प्रयोगांचे अवशेष लवकरच गोळा झाले होते! मोठ्या पिपाएवढें तोंड पण बाकीचें शरीर नेहमींएवढें—असें कुत्रें, गाई—म्हशीएवढ्या शरीराचें पण बोराएवढ्या डोक्यांचे उंदीर—या सारख्या प्राण्याचे सांगाडे, व कांचकपाटांत त्यांचीं पेंढा भरलेलीं शरीरें हळूहळू जमा झालीं. एकदां तर त्यानें कांहीं एक रसायन एका घोड्याच्या डोळ्यांत टाकलें. तेव्हां त्या घोड्याचीं बुबुळें पाठीमागच्या मज्जातंतूसह नळकांड्याप्रमाणें डोक्याच्या कवटींतील डोळ्याच्या भोकांतून बाहेर पडून लांब कमलनालाप्रमाणें वाढलीं व जमिनीला टेकलीं. याही दुःखी घोड्याच्या कष्टमय जीवनाचा शेवट करण्यासाठीं त्यानें त्याला ठार मारून टाकलें.

आणि अशा वेळीं आपला सर्व उद्योग सोडून द्यावा, असें अनंताच्या मनांत येई आणि तो आपल्या प्रयोगशाळेच्या खिडकींतून दूर पाही. त्या खिडकींतून त्याला पुन्हां ती जीवनस्पर्धा व लोकांची एक प्रकारें मृत्युमुखांत शिरण्याची धडपड पाहून त्याचा ‘अमरत्वाचें रसायन’ शोधण्याचा संकल्प जास्तच दृढ होई.

आणि या नादांत असतांच त्याला त्या दिव्य रसायनाचा एका दिवशीं अचानक शोध लागला. त्यानें तयार केलेल्या औषधाच्या कांहीं थेंबांनीं





माणसाच्या रक्तपेशी विना-नाश, विना-झिज कायम राहतात– (नेहमीं व औषधाशिवाय टिकतात त्यापेक्षां किती तरी जास्त काळ टिकतात)– असें त्याला आढळून आलें. आपल्या या दिव्य रसायनानें आपण मनुष्याला लवकरच अमरत्व देणार अशी त्याला खात्री वाटूं लागली.

आपल्या या रसायनाची सर्व तऱ्हांनीं परीक्षा घेण्यांत त्यानें आणखी दोन वर्षं घालवलीं. आणि जेव्हां त्याची पूर्ण खात्री झाली कीं तें रसायन आतां पूर्ण कार्यक्षम बनलें आहे, तेव्हां त्यानें तें उंदराला पाजण्याचें ठरविलें. आपल्या प्रयोगशाळेंतील एक उंदीर हातांत धरून चिमट्यानें त्याचें तोंड अनंतानें उघडलें. त्या उघड्या तोंडांत आपल्या रसायनाचे थेंब तो टाकणार इतक्यांत त्या उंदरानें आपली मान वळवली. यामुळें त्याच्या तोंडांत औषध न पडतां त्याच्या मानेवर बाहेर पडलें; व तें औषध जेथें पडलें तेथें एक प्रश्नचिन्हासारखा मोठा डाग पडला !

अनंतानें पुन्हां प्रयत्न केला. यावेळीं त्याच्या प्रयत्नांना यश आलें. त्या उंदराच्या घशांत त्या औषधाचे चारपांच थेंब सहज जाऊं शकले. आपल्या औषधाचा परिणाम काय होतो, याचा अभ्यास करतां यावा म्हणून अनंतानें तो उंदीर कांचकपाटांत ठेवून दिला.

त्या औषधाचा त्या उंदरावर लगेच परिणाम झाला असावा; कारण त्याची धडपड थांबली. एकसारखा दोन पायांवर उभे राहून पावाचे तुकडे कुरतडून खाणारा तो जीव एकदम शांत झाला. त्याची तहानभूकच जणूं काय हरपली ! अनंतानें त्याला उचललें व तपासलें. तेव्हां त्याला असें आढळलें कीं त्या उंदराचें हृदय बंद पडलें आहे, त्याचीं फुप्फुसें बंद पडलीं आहेत ! त्या उंदराच्या या अचल अवस्थेमुळें तो जिवंत आहे हें कळणेंसुद्धां अवघड झालें. केवळ त्याच्या डोळ्यांतल्या तेजानें व शरीर टवटवीत राहिल्यानें तो जिवंत आहे हें पाहणाऱ्याच्या ध्यानीं येई. याप्रमाणें दिवसामागून दिवस, आठवडे, महिनेहि लोटले. अनंत आपल्या कपाटांतल्या त्या स्तब्ध, मूक पण सजीव प्रश्नचिन्हांकित उंदराकडे पाही व थोडा दुःखी होई. हालचालही नसल्यामुळें त्या उंदराच्या शरीरांत वाढ व झीज दोन्हीं बंदच झाली. त्याचें वजनही घटेना वा वाढेना. तहानही त्याला लागली नाहीं. त्याच्या त्या चिमण्या शरीरांत त्याचा तो चिमणा जीवात्मा बद्ध होऊन राहिला इतकेंच !

आपलें स्वतःचें हें रसायन इतकें कार्यक्षम असल्याचें आढळलें तरीही अनंताला तें स्वतः पिऊन पाहण्याचें धाडस झालें नाहीं. त्याचें शरीर आतां थकलें होतें. व मृत्यु समीप आल्याची भीतीही त्याला वाटूं लागली होती. तरीही त्याला तें रसायन घेववेना. कारण त्या रसायनांत अजून एक वैगुण्य होतें. हें रसायन घेणाऱ्या प्राण्याला तहानभूक लागत नाहीं व त्याला मृत्यु येत नाहीं हें खरें. पण हें औषध घेतलेल्या प्राण्याचे सर्वच व्यवहार, सर्वच हालचाल बंद होऊन जाते !

हेंही वैगुण्य काढून टाकण्यासाठीं अनंतानें संशोधन चालवलें होतें. यांत दोन वर्षं केव्हांच निघून गेलीं. आणि एक दिवस अचानकपणें त्याला हवा होता तो पदार्थ सांपडला. आणि जेव्हां तो पदार्थ सांपडला तेव्हां एवढी साधी गोष्ट आपल्या कशी लक्षांत आली नाहीं याचेंच त्याला आश्चर्य वाटलें !

म्हणजे त्याचें असें झालें : अनंता आपल्या प्रयोगशाळेच्या खिडक्यांचीं तावदानें वॉशिंग सोड्याच्या द्रवानें धूत होता. आपल्या प्रयोगांची इतरांना कुणकूणही लागूं नये, या बुद्धीनें त्याच्या प्रयोगशाळेचें झाडकाम वगैरेही तो स्वतःच करी. त्याच्याजवळच तो उंदीर बसला होता. अनंता हातांतील भिजलेल्या बोळ्यानें तो तावदानें पुशीत असतां त्यांतून पाण्याचे चारदोन थेंब खालीं पडले, ते नेमके त्या उंदराच्या तोंडात. कारण अनंतानें रसायन पाजतांच उंदराचें तोंड जें उघडें होतें तें तसेंच राहिलें होतें ! आणि काय आश्चर्य ! ते सोडामिश्रित पाण्याचे चारदोन थेंब उंदराच्या पोटांत जातांच तो एकदम ओरडला व धूम पळून गेला. पण थोड्याच वेळांत तो पुन्हां त्या प्रयोगशाळेंत संचार करूं लागला. अनंताच्या हातून पडलेल्या पावाचे वगैरे तुकडे खाण्यासाठीं त्याच्या येरझारा सुरू झाल्या.





तें पहातांच अनंताला आनंद तर झालाच पण थोडी काळजीही वाटली. कारण भूक व तहान लागणें म्हणजे झीज सुरू होणें. म्हणजेच कदाचित् पुढें विनाश. हें त्याच्या मनांत यायला व छातींत कळ यायला एकच गांठ पडली.

आपला काळ जवळ आला असें त्यास भासलें. आजवर छातींत अनेकदां कळ आल्याचें अनंताला आठवलें. पण आजची कळ ही मृत्यूची हांक आहे असेंच त्यास वाटलें.

'मग आपल्या औषधी रसायनाचा जगाला काय फायदा ?' त्याच्या मनांत आलें. आजवर अमृताच्या शोधांत अनेक लोक मरण पावले होते. कित्येक शोधकांना औषध सांपडूनही तें जगाला देण्यापूर्वीच त्यांना जगाचा निरोप घ्यावा लागला होता हेंही त्याला आठवलें. आपलीही तशीच अवस्था होणार अशी त्यास भीति वाटूं लागली. तेव्हां आहे तेवढें ज्ञान जगास देण्यासाठीं तरी घाई करण्याचें त्यानें ठरवलें.

आपल्या प्रयोगाच्या टेबलाजवळची अमरसंजीवनीची बाटली त्यानें उचलून घेऊन थोडेसें रसायन एका परीक्षानळींत मोजून घेतलें. जवळच सोड्याच्या द्रवाचा पेला भरून ठेवला होता. रसायन घेतांच सोडा घ्यायचा असें त्यानें ठरविलें होतें.

याप्रमाणें सर्व सिद्धता झाल्यावर तो एका स्टुलावर बसला. हातांत औषधाची नळी धरून ती तो पिणार इतक्यांत कशाचा तरी धक्का लागून ती खालीं पडून फुटली व तिच्यांतलें बहुतेक औषध सांडून गेलें. अनंतानें तसेंच वाकून व गर्दी-करून ती नळी उचलली व तो पुन्हां स्टुलावर बसला. उरलेल्या औषधाचे थेंब त्यानें तोंडांत ओतले.

रसायनाचा परिणाम झपाट्यानें झाला. टेबलावर सोडा भरलेला पेला होता. तो प्यावा असें अनंतानें ठरविलें होतें. त्याला तशी इच्छाही होती. पेला समोर दिसत होता तरी अनंताला तो घेतां येईना! कारण त्याची सर्व हालचालच बंद झाली होती! घाईमध्यें आपल्या तोंडांत सोडा घालावा अशी व्यवस्था करण्यास तो विसरला होता.

पण आतां त्याचा काय उपयोग होता ? त्याला स्वतःला हालतां येत नव्हतें. बोलायचें म्हणजे तरी स्नायूंची हालचालच. आणि ती तर अजीबात बंद पडलेली. तेव्हां त्याच्या मनांतलें लोकांना तरी कसें कळणार ? अनंताला अत्यंत दुःख झालें, भीति वाटली, पण करणार काय ?

अशाच अवस्थेंत एक आठवडा गेला. अनंता आपल्या प्रयोगशाळेंत एका टेबलासमोर बसलेलाच्या बसलेला ! त्याचा प्रयोगाचा उंदीर समोरून धावत होता. आपण श्वासोच्छ्वास करीत नाहीं, हें त्याही अवस्थेंत अनंताच्या ध्यानीं आलें. त्याला एकप्रकारचें समाधान वाटलें. शारीरिक हालचालीसाठीं अन्नाची गरज आहे, पण जीवितरक्षणासाठीं त्याची गरज नाहीं हें त्या उंदरानें सिद्ध केलें होतें. आपल्या या शोधामुळें मानवजातीवर किती उपकार होणार आहेत हें त्याच्या मनांत येऊन त्याला अभिमान व आनंद वाटला. पण हें ज्ञान जगाला कळणार कसें ? अनंताला स्वतःला तर तें शक्यच नव्हतें.

अशा स्थितींत पंचवीस दिवसांनीं एक शेजारी खिडकींतून आंत डोकावला. त्यानें अनंताला पाहिलें मात्र; अन् त्याला वाईट वाटलें. कांहीं विचित्र रसायन लावल्यामुळें अनंताचा मृत देह टिकला असें शेजाऱ्याला कांहीं सांगावेसें वाटलें. पण तो बोलणार कसा ? त्याच्या सर्वच हालचालीप्रमाणें बोलण्याचीही शक्ति कुंठित झाली होती. त्याच्या तीव्र भावना केवळ एका इंद्रियाच्या द्वारें डोळ्यावाटे दिसूं शकल्या असत्या. त्या शेजाऱ्यानें त्या प्रखर डोळ्यांकडे पाहिलें मात्र अन्, तो पळून गेला.

यानंतर त्या गांवांत मोठीच खळबळ उडाली. गावकऱ्यांना तो मेला असेंच वाटलें. त्याच्या जवळच्या बाटल्यांतल्या औषधांची त्यांनी तपासणी केली पण त्यांना कांहीं आढळलें नाहीं. कांहीं तरी विशेष औषधाचा परिणाम त्याच्या शरीरावर झाला असावा असा त्यांनीं तर्क केला व त्याच्या शरीरास जाळून न टाकतां तें त्यांनीं एका कांच-कपाटांत ठेवलें.

आणि अनंत खरोखरच अनंत काळपर्यंत तसाच्या तसाच त्या कपाटांत न कुजतां न मरतां बसून होता ! येणारे जाणारे शतकानुशतकें त्यानें पाहिले होते. त्यांची बोलणीं त्याला ऐकूं येत होतीं. पुढें पुढें त्यांची भाषाही त्याला कमी कमी समजूं लागली.





ज्या पदार्थसंग्रहालयांत तो प्राण्यांच्या मृतशरीरांचा अभ्यास करण्यासाठीं पूर्ववयांत जात असे, तसल्याच एका प्राणिसंग्रहालयांत आतां त्याचें तें कांचकपाट मांडलें होतें. त्याच्या त्या उंदरानेंही त्याच्याचबरोबर प्रवास केला होता. त्या उंदरावरच्या प्रश्नचिन्हामुळें तो उंदीर तो जुनाच उंदीर हेंही अनंताला दिसत होतें.

त्याच्या खुर्चीवरून व इतर ठिकाणी उड्या मारतांना त्या पाषाणवत् बनलेल्या संशोधकाकडे तो मान उंचावून पाही. आपल्यालाही याच संशोधकानें दोन अडीच वर्षे असेंच डांबून ठेवलें होतें, याचा सूड घेण्याचे विचारही त्याच्या मनांत येत असावेत.

आणि त्या कांचेच्या कपाटांतून दूरवरचें जगही त्यास दिसत होतें. काळ बदलला. लोक बदलले. स्त्रियांच्या फॅशन्स बदलल्या, भाषा बदलल्या, आणि आवडीनिवडीही बदलल्या, त्याचबरोबर ज्ञानविकासही फार झाला. यामुळें शिक्षणक्रम संपवायला अधिकाधिक वेळ लागूं लागला. अर्थात् जीवनाच्या पूर्वतयारींतच वेळ जाऊं लागला! आणि शेवटीं जीवनांतल्या आनंदाच्या उपभोगाला वेळच उरेनासा झाला. आणि यांतच मानवजात अखेरच्या विश्रांतीसाठीं धावतांना त्याला दिसूं लागली. पण त्याचा काय इलाज होता? अमरत्वाची गुरुकिल्ली त्याच्याजवळ होती पण ती तो लोकांना कशी देणार?

एकदां त्याच्या कपाटांत तो उंदीर खडबडतांना आढळला तेव्हा रक्षकानें त्याला बेदम मारलें. पण अमरत्वाचें औषध त्याच्या पोटांत गेलें होतें यामुळें त्या मारानें घायाळ व हाडें मोडूनही जिवंतच राहिलेला तो उंदीर अमरत्वाचीं करुण दुःखें भोगत रस्त्यांत पडला!

दुसऱ्या दिवशीं तें पदार्थसंग्रहालय पाहाण्यास लोक आले असतां, एक मुलगी आपल्या आईला म्हणाली- "आई, तो बघ उंदीर कसा तडफडतो आहे. आपल्या त्या जखमी कुत्र्यासारखा त्याला ठार कां मारीत नाहींत?"

आणि हें सर्व अनंताच्या कपाटासमोर चाललें होतें. त्या उंदराचें तें दुःख पाहून त्याला वाईट वाटलें. कारण अशा वेळीं अमरत्व म्हणजे दुःखालाही अमरत्वच! अन् मग त्याच्या मनांत आलें कीं आपण अमृताचें रहस्य जगाला-मानवाला सांगितलें नाहीं हेंच बरें झालें. कारण हेवा, दावा, मत्सर, लबाडी, क्रूरपणा यांना व त्याच्यामुळें उद्भवणाऱ्या दुःखांनाही अमरत्व लाभलें असतें! अमृताचा शोध लागण्यापूर्वी मानवानें आपल्या जीवनाचीं मूल्यें उच्च व दैवी करायला हवींत, असें अनंत विश्वासाच्या मनांत आल्यावांचून राहिलें नाहीं.

अन्न हेंच ब्रह्म

अन्नं ब्रम्हेति व्यजानात्। अन्नादेव खल्विमानि भूतानि जायन्ते।
अन्नेन जातानि जीवन्ति। अन्नं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति।
अन्नं न निन्द्यात् तद्व्रतम्। अन्नं न परिचक्षीत तद्व्रतम्।
अन्नं बहु कुर्वीत तद्व्रतम्। न कंचन वसतौ प्रत्याचक्षीत तद्व्रतम।

'अन्नापासूनच सर्व प्राणी उत्पन्न होतात, अन्नानेंच ते जगतात, आणि मृत्यूनंतर तें इतरांकरितां अन्नच बनतात. अन्नच खरोखरी ब्रह्म होय. अन्नाची निंदा करूं नये. अन्न टाकूं नये. खूप अन्न निर्माण करावें. जो भुकेलेला येईल त्याला विन्मुख पाठवूं नये.' हीं आपला प्राचीन श्रुतिवचनें आहेत. पूर्वीच्या इतकींच तीं आजही खरीं आहेत.

— श्री. च. राजगोपालाचार्य १५।८।४९

श्री. प्रेमा कंटक

समाजधारणेचा मूलसिद्धान्त : विरोध कीं सहयोग ?

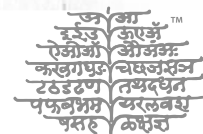
१९४९ च्या मे महिन्यांत पुणें येथें भरलेल्या मराठी साहित्यसंमेलनांतील आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत आचार्य जावडेकरांनीं सत्याग्रह व समाजवाद यांचा समन्वय करण्याच्या आपल्या कल्पनेच्या अनुषंगानें सत्याग्रहास शास्त्रीय स्वरूप यावें म्हणून त्यांत विरोधविकासाचें तत्त्व प्रविष्ट करावें अशी शिफारस केली आहे. "सत्याग्रहानें विरोधविकासाचें समाजवादी तत्त्व स्वीकारलें पाहिजे असें म्हटल्याबरोबर मार्क्सवादी व गांधीवादी दोघेही प्रक्षुब्ध होतात, हें मला माहीत आहे. पण त्यांना येवढेंच नम्रपणें सुचवितों कीं विरोधाविकासाचें हें तत्त्व मार्क्सनेंच शोधून काढलेलें नसून तें त्यानें अध्यात्मवादी हेगेल पासून घेतलेलें आहे. मग त्याच तत्त्वाला सत्याग्रही स्वरूप येईल असें समजलें तर त्यात अशास्त्रीयता येते असा आग्रह कां असावा! तसेंच गांधीवाद्यांना जर लोकशाही व समाजवाद हीं तत्त्वें आत्मसात् करणें कमीपणाचें वाटत नाहीं, किंवा त्यांत कांहीं विसंगति वाटत नाहीं, तर जें विरोधाविकासाचें तत्त्व प्रथमतः अध्यात्मवाद्यांनींच पुरस्कारिलें, तें भौतिकवाद्यांनीं स्वीकारलें म्हणूनच केवळ आम्ही तें त्याज्य मानतों अशी वृत्ति धारण करणें हें सत्याग्रही तत्त्वाशीं कितपत सुसंगत आहे ?" असा प्रश्न ते पुढें जाऊन विचारतात.

हेगेलचा विरोधविकासवाद

या प्रश्नावरून आचार्यांचा ग्रह असा झालेला दिसतो कीं सत्याग्रही तत्त्वज्ञान मानणारे सारे किंवा गांधीवादी सांप्रदायिक वृत्तीचे आहेत व त्यामुळें महात्मा गांधींशिवाय इतर कोणी शोधून काढलेले सिद्धांत त्यांना त्याज्यच वाटतात! सत्याग्रहाच्या शोधापुरतें म्हणावयाचें तर महात्माजींच्याच शब्दांचा निर्वाळा देतां येईल. ते अनेकवार म्हणत : "या तंत्राचा मीच सर्वांत लायक जाणता विशारद आहे. माझ्यापेक्षां अधिक जाणता द्रष्टा येईल तेव्हां त्यानें त्यांत सुधारणा करावी." ह्यात अनुयायांपैकीं एकहीजण आपण महात्माजीहून वरचढ जाणते आहों असें म्हणण्याचें धारिष्ट केव्हांच करणार नाहीं. तेव्हां सत्याग्रहांत नवीन प्रमेयें आणण्याचा अधिकार कोण बजावूं शकेल ? खुद्द महात्माजींचाच तो अधिकार होता. तथापि मला अेक अभ्यासू या दृष्टीनें या विरोधविकास-तत्त्वाचें विवेचन करण्याची इच्छा आहे. कारण हें तत्त्व नांवानें प्रसिद्ध असलें तरी त्याची भूमिका व अर्थ सर्वांस नीट अवगत नाहीं.

विश्वाची निर्मिति कशी झाली याबद्दल अध्यात्मवादी व भौतिकवादी यांचे भिन्न भिन्न विचार आहेत. अध्यात्मवादी "ईश्वर"– तत्त्वाला मानतात व त्याच्या इच्छेनें विश्व निर्माण झालें असें समजतात, तर भौतिकवादी ईश्वराला मानीत नाहींत. "विश्वाला कोणीं निर्माण केलें नाहीं. एखाद्या नाजुक यंत्राप्रमाणें निसर्गतःच त्याचे व्यवहार चालू आहेत. त्याच्या मुळाशीं कोणताही हेतु नाहीं. विश्वांत स्थिर व शाश्वत असें कांहीं नाहीं. त्याचा सारखा विकास होत असतो" असें त्यांचें म्हणणें आहे.

भौतिकवाद्यांच्या मताप्रमाणें जगांतील प्रत्येक घटनेला कांहीं तरी भौतिक कारणें असतात. विश्वाच्या पाठीशीं कोणतेंहि स्थिर व सनातन तत्त्व कारण नसल्यामुळें ज्याप्रमाणें प्राकृतिक घडामोडींमुळें विश्व सारखें बदलत असतें त्याचप्रमाणें नीतितत्त्वेंहि शाश्वत नसून तीं नेहमीं बदलत असतात असें त्यांचें म्हणणें आहे. अग्निगोलाच्या रूपांत असलेली पृथ्वी कालांतरानें घन बनली, लाखों वर्षांनीं तिच्यांत वनस्पति-





योनीनंतर प्राणियोनी निर्माण झाल्या व निसर्गा-प्रमाणें मानवी समाजांतही कालांतरानें कुटुंब, राज्यसत्ता, उत्पादन, धर्म, कायदा यांच्या स्वरूपांत फेरफार होत गेले.

विश्वाचा विकास होत असतांना हीं जीं अवस्थां-तरें होत गेलीं, त्यांचा विचार करतांना जुनीपुराणी तर्कपद्धति कमी पडूं लागली. म्हणून एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभीं हेगेल या अध्यात्मवाद्यानें विश्व-विकासाच्या सिद्धांताचें ज्ञान करून देणारी व्यापक तर्कपद्धति संशोधित केली. त्याची पद्धति अशी सांगण्यांत येते :

एकानें पूर्वपक्ष मांडावा, दुसऱ्यानें त्याच्याविरुद्ध उत्तर पक्ष मांडावा; अशी चर्चा करतां करतां शेवटीं सिद्धान्ताला पोचावें. विचारांचा विकास असाच होतो. "अमुक एक गोष्ट अशीच आहे" असें एकानें म्हणावें (अन्वय अथवा सिद्धान्त). "ती तशी नाहीं" असें दुसऱ्यानें प्रतिपादन करून पहिल्याला विरोध करावा (विरुद्धान्वय) अथवा प्रतिसिद्धान्त) आणि असें करतां करतां दोघांतही देवघेव होऊन दोघांनीं तिसऱ्याच एका सिद्धान्ता-वर सहमत व्हावें (समन्वय). हा हेगेलचा विरोध-विकासवाद.

विश्वविकास म्हणजे आहे-नाहींचाच झगडा होय. झगड्यांतून विश्व विकसत असतें. दिवस-रात्र, शीत-उष्ण, घन-द्रव, जड–चेतन यांचा झगडा सतत चाललेला असतो. त्याचप्रमाणें श्रीमंत-गरीब, मजूर-मालक वगैरे परस्परविरोधी वस्तूंनीं व गुणांनीं सर्व विश्व व्यापिलेलें आहे. सामान्य माणसाला विरोधाची कल्पना येते. पण या विरोधांतच प्रगतीचीं बीजें सांठवलेलीं आहेत, हें त्यानें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. हा परस्परविरोधच विकासाला कारणीभूत होतो. परस्परविरोधाचें हें युद्ध चालू ठेवण्याचें सामर्थ्य जर या दोन्ही बाजूंपैकीं एकींत नसेल तर तिचा नाश होईल, एक वस्तु दुसरीला गिळून टाकील. अग्नि, पाणी यांचा झगडा जोरांत चालू राहील इतकें त्यांचें प्रमाण असेल तर त्यांतून बाष्पशक्ति निर्माण होईल...

परस्परविरोध कीं सहयोग ?

सूक्ष्मदृष्टीनें वरील विवेचन वाचल्यास दिसून येईल कीं यालाच जर विरोधविकास म्हणावयाचें असेल तर त्याची पायाचीच कल्पना चुकली आहे. अग्नि आणि पाणी यांचा झगडा होईल तर पाणी अग्नीला विझवून टाकील किंवा अग्नि पाण्याला आटवून टाकील; परंतु अग्नीची व भांड्याची मदत घेऊन पाण्याची वाफ निर्माण करून तिचा उपयोग मानव आपल्या कामासाठीं करतो; तेव्हां तो अग्नि व पाणी यांत झगडा लावतो कीं दोघामध्यें परस्पर-सहयोग घडवून आणतो ? दोघांनीं आपला सहयोग मानवाला दिला व शिवाय भांड्याची मदत घेतली तेव्हां वाफ निर्माण झाली. सृष्टिमध्यें उन्हाळा, पावसाळा, हिंवाळा परस्परविरोधी नसून परस्परपूरक व पोषक आहेत व एकाच सृष्टिनियमान्वयें त्यांचें अस्तित्व आहे; व तेंही सृष्टीचा विकास करण्यासाठीं व तिच्यावरील सर्व योनींचें जीवित सुखावह करण्या-साठीं; ही गोष्ट कोण नाकबूल करील ?

विरोधविकासवाद्यांनीं आणखीही दोन विचित्र उदाहरणें दिलीं आहेत. उदा०, अण्डें. त्यांत अेक सचेतन जंतु असतो (अन्वय), जो त्यांतील जडां-शाला खाऊन टाकतो (विरुद्धान्वय). या जंतूचें खाणें म्हणजे विनाश किंवा संहार नसून या विरोधां-तून एक सचेतन जीव निर्माण करण्याचें कर्म होत असतें. या विरोधाला पूर्णावस्था प्राप्त झाली म्हणजे कोंबडीचें पिलूं अंड्याचें कवच फोडून बाहेर येतें. यालाच नकाराचा नकार, विरोधाचा विरोध म्हणतां येईल.– या उदाहरणांत जडान्नाच्या विरोधांतून जंतु निर्माण झाला नसून जंतु अगोदरच निर्माण झालेला असतो व तो आंतील बलक खाऊं लागला कीं तत्त्वज्ञान्याच्या मताप्रमाणें विरोध सुरू होतो. मूल आईच्या अंगावर पीत असतांना आईच्या हितार्शी त्याचें हित विरोधी असतें, आईचा तो विरोधक असतो असें या उदाहरणानें तत्त्वज्ञान्याला सुचवा-वयाचें असल्यास देव जाणे ! या समस्येचें उत्तर कोणतीही आई सहज देऊं शकेल. सृष्टीनें (ईश्वरानें म्हणत नाहीं) पिलासाठीं खाण्याची तरतूद करूनच ठेवली होती, असा याचा अर्थ कां घेऊं नये ?





समाजधारणेचा मूलसिद्धान्त : विरोध कीं सहयोग ?

दुसरें उदाहरण तर यापेक्षांहि अप्रतिम आहे. " दोन परस्परविरोधी लिंगधारी जीवांच्या संयोग-रूपी झगड्यांतून तिसऱ्याच एका जीवाची निर्मिति होते. स्त्री-पुरुषांच्या संयोगांतून सुंदर बालक निर्माण होतें व त्यांत आईबापांचे गुण प्रकट झालेले असतात." स्त्री-पुरुषांचा लैंगिक संयोग म्हणजे एक झगडाच असतो–हें विधानहि अजब आहे! आणि अशा विरोधांतून उभयतांच्या जीवनाला जोडणारें बालक निर्माण होतें. या सिद्धान्ताची प्रतीति सर्वच विवाहित स्त्री-पुरुषांना येत असेलच! या सिद्धान्ताच्या समर्थना-साठीं सर्व विवाहितांची साक्ष काढली पाहिजे !

यानंतरची मौज म्हणजे अध्यात्मवादी हेगेलचा सिद्धान्त भौतिकवादी मार्क्सनें उलटापालटा करून टाकला व तो अधिक शास्त्रीय आहे असें त्यानें जाहीर केलें! हेगेलचें मत असें होतें कीं, निसर्गातील प्रत्येक वस्तूचा व समाजाचा विरोधविकासदृष्ट्या विकास होत असतो, याचें कारण विश्वाच्या मुळाशीं असलेलें आत्मतत्त्वच विरोधविकासात्मक आहे. पण हेगेलचा सिद्धान्त गूढवादी असल्यामुळें तो मानवी बुद्धीला पटण्यासारखा नाहीं. अतएव " स्वतंत्रपणें विचार करणाऱ्या " मार्क्सनें त्याचा हा सिद्धान्त उलटा करून टाकला. विरोधविकासदृष्ट्या सर्व वस्तूं-चा विकास होण्याचें मूळ कारण विश्ववस्तूमध्येंच हा धर्म सांठवलेला आहे, गूढ आत्मतत्त्वांत नाहीं, असें मार्क्सचें म्हणणें आहे.

आमचीं मतें, भावना, दृढविश्वास हीं सर्व समाजांतील विरोधविकासाचींच प्रतिबिंबें किंवा प्रतिध्वनी आहेत; जीवनाच्या सर्व व्यापारांवर शुद्ध आत्मतत्त्व सत्ता चालवितें हें हेगेलचें म्हणणें मार्क्सनें खोडून व्यक्त विश्वच त्यांवर सत्ता चालवितें असा निर्णय दिला आहे. हेगेल ज्याला कारण (आत्मा, भावना, श्रद्धा) म्हणतो, त्याला मार्क्स कार्य ठरवितो. आणि हेगेल ज्याला कार्य (दृश्य जगत्) म्हणतो त्याला मार्क्स कारण हें नांव देतो. आणि या विरोध-विकासाच्या सिद्धान्तावरच मार्क्सनें आपल्या ऐति-हासिक विवेचनाचा पाया रचला आहे. " इति-हासांतील घटनांचीं कारणें शोधून काढण्याच्या कामीं मार्क्सनें या पद्धतीचा दिवटीसारखा उपयोग केला व सर्व समाजसत्तावादाला शास्त्रीय स्वरूप दिलें. "

सत्याग्रहांतील सदसद्विरोध व आत्मक्लेश

सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाची भूमिका यापेक्षां निराळी आहे. हें शास्त्रीय स्वरूप सत्याग्रही तत्त्वज्ञान घेऊंच शकणार नाहीं. सृष्टीचा सिद्धांत विरोध हा नसून पर-स्पर-सहकार हाच आहे असें त्याचें म्हणणें आहे. सृष्टींत हिंसा आहे, प्राणी हिंसा करूनच जगतात; पण सृष्टींत हिंसा चालू असतांनाही जीवनप्रवाह अखंड चालू आहे यांत अहिंसेचाच विजय सिद्ध होतो. अहिंसा म्हणजे प्रेम– सहकार, एकमेकांनीं एकमेकांस जगण्यासाठीं मदत करणें. असें नसतें तर सृष्टीची वाढ झालीच नसती! हें सत्याग्रही तत्त्वज्ञान आहे. म्हणूनच सत्याग्रहाला समन्वयवादी तत्त्वज्ञान म्हटलें जातें.

सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत विरोध आहे पण तो दोन शक्तींमध्यें : सत् व असत्. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत वर्ग, जाति, द्वेष व कलह यांना स्थान नाहीं. असत्याविरुद्ध एकादी सत्याग्रही चळवळ सुरू होते तेव्हां तिला रूढ अर्थानें कलह म्हणतां येणार नाहीं. कुटुंबांत मुलगा नादान बनला व त्याबद्दल आईनें त्याच्याशीं कांहीं मर्यादेंत असहकार केला तर तो आई व मुलगा यांमधील कलह आहे असें म्हणतां येईल का ? ती त्याचा नाश किंवा पराभव थोडाच करूं इच्छिते ! सर्वांनाच जगावेंसें वाटतें. पण रस्किननें आपल्या सुप्रसिद्ध पुस्तकांत दिलेल्या उदाहरणाप्रमाणें, दुष्काळांत आईजवळ एकच भाकर असली व जवळ चार मुलें असलीं तर आई व मुलें यांत विरोध येईल काय ? सर्वांना ती एक एक तुकडा देईल व स्वतः कदाचित् कांहींच खाणार नाहीं व उपाशी राहील ! यांत वर्ग, द्वेष, कलह व विरोध आणि त्यांतून विकास असें कांहींच न होतां प्रेम, त्याग व सहकार हींच तत्त्वें ग्रथित झालेलीं दिसून येतील व त्यांतुनच त्या पांचही जणांचा बचाव व विकास घडून येईल. त्यामुळें " समाजाचा विकास विरोधावांचून होऊं शकत नाहीं " हें आचार्य जावडेकरांचें मार्क्सवाद्यांचा ठरीव सांचा दाखवणारें विधान सत्याग्रही मान्य करूं शकणार नाहींत.

"हा विरोध केव्हां राष्ट्रांराष्ट्रांमध्यें निर्माण होईल तर तो केव्हां वर्गावर्गांमध्यें होईल" असेंहि आचार्यांचें म्हणणें आहे. पहिली आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी परिषद् भरली तेव्हां मार्क्सनें "जगांतील कामगारांनो, एक व्हा" असा आदेश देऊन, राष्ट्राराष्ट्रांत युद्धें झालीं तरीं युध्यमान राष्ट्रांतील मजुरांनीं त्या भांडवलवाल्यांच्या युद्धांत भाग न घेतां त्यांस विरोध करावा व रक्तपातांत सामील न होतां क्रान्ति करावी असें जाहीर केलें होतें. म्हणजे राष्ट्रांराष्ट्रांत युद्धें झालीं तरी दोन युध्यमान राष्ट्रांतील सर्वच लोकांनीं परस्परांचे शत्रु होण्याचें कारण नाहीं असें त्यालाहि वाटत होतें. सत्याग्रही देखील असेंच पण थोड्या निराळ्या अर्थानें मानतात. राष्ट्रांतील भांडवलवाले युद्धें घडवून आणतात असें मार्क्स म्हणतो. भांडवलवाल्यांनीं युद्धें सुरू केल्यास मजुरांनीं त्यांत सामील होण्याचें कारण नाहीं; कारण भांडवलवाल्यांचे व मजुरांचे हितसंबंध परस्परविरोधी आहेत, असें त्याचें म्हणणें आहे. तर "द्वेष व कलह हे मनुष्यांतील असत्प्रवृत्तींतून निर्माण होतात. तेव्हां त्या असत्प्रवृत्ती दूर करण्याचा प्रयत्न करावा; पण त्या प्रवृत्तींचें भाजन बनलेल्या माणसांचा द्वेष करतां कामा नये" हें महात्माजींचें सूत्र होतें. आचार्य जावडेकर हे जेव्हां प्रतिगामी व पुरोगामी शक्तींचा विरोध करण्याची शिफारस करतात तेव्हां तो विरोध अहिंसक रूपाचा अभिप्रेत आहे कीं मार्क्सप्रमाणें हिंसक रूपाचा अभिप्रेत आहे, हें जाणून घेण्यासारखें आहे. कारण जरी त्यांनीं पुष्कळ ठिकाणीं ईश्वर, आत्मा, धर्म, मोक्ष, आत्मबल या शब्दांचा सर्रास उपयोग केला आहे, तरी सत्याग्रहांत जी आत्मक्लेशाची भूमिका प्राधान्येंकरून अभिप्रेत आहे कीं जिच्यामुळें विरोधी पक्षाचें हृदयपरिवर्तन करण्याचा महत्त्वाचा उद्देश असतो, तिचा उल्लेख त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणांत कोठेंच सांपडत नाहीं. ज्या अर्थानें मार्क्स विरोध व कलह हे शब्द वापरतो, त्या अर्थानें सत्याग्रहांत ते शब्द बसूं शकत नाहींत. सत्याग्रह जेव्हां उग्ररूप धारण करतो तेव्हां "लढाई" सुरू झाली असें म्हटलें जातें. हा शब्दही खरोखरी फसवा आहे. १९३० सालची चळवळ रूढ अर्थानें लढाई नव्हती. सत्याग्रही पद्धतीचें युद्ध हें रूढ अर्थानें युद्धच नव्हे. कारण रूढ अर्थाच्या युद्धापेक्षां त्याचें स्वरूप व परिणाम हीं पूर्णपणें वेगळीं असतात. राष्ट्रें एकमेकाविरुद्ध युद्धें पुकारतात, तेव्हां महात्माजींप्रमाणें, "इंग्रजांनीं हिंदुस्थानाचे सच्चे सेवक होऊन राहावें. आमचा त्यांच्याशीं मुळींच द्वेष नाहीं" असें त्या युद्धोत्सुक राष्ट्रांचे पुढारी एकमेकांस मुळींच सांगत नाहींत. उलट प्रतिस्पर्धी राष्ट्राविरुद्ध आपल्या लोकांचें मन जितकें कलुषित करतां येईल तितकें करतात व या बाबतींत सत्यासत्याची मुळींच तमा बाळगीत नाहींत. एकदा शास्त्रीय बैठक घेऊन शास्त्रीय विरोध सुरू केला कीं विरोधाच्या शास्त्रीय पद्धती, शास्त्रीय शोध, शास्त्रीय साधनें ही सेना त्याच्या मागोमाग आलीच तर त्यांत अस्वाभाविक कांहींच नाहीं. स्टालिन—वेल्स संवादांत स्टालिन म्हणतोच:

"जुनें जग मोडकळीस आलें आहे हें आपलें (वेल्सचें) विधान बरोबर आहे. पण तें आपोआपच कोसळूं लागलें आहे असें समजण्यांत आपली चूक आहे, नाहीं ? एका समाजपद्धतीच्या जागीं दुसरी आणण्याचें कार्य हें फार गुंतागुंतीचें व क्रान्तिकारक स्वरूपाचें असून त्याला बराच काळ लागतो. ...... क्रान्ति म्हणजे एक समाजपद्धति नष्ट करून तिच्या जागीं दुसरी आणण्याची क्रिया. ही केव्हांही झगडयाशिवाय पार पडतच नाहीं. हा झगडा अत्यंत कष्टप्रद व कठोर असून जीवावर उदार होऊन चालवावा लागतो.... कम्युनिस्ट लोक अत्याचाराचे मार्ग आदर्शभूत म्हणून बिलकूल समजत नाहींत. पण कम्युनिस्टांना स्वतःची अचानक फसगत व्हावयाला नको असते. जुनें जग इतिहासाच्या रंगभूमीवरून सुखासुखीं निघून जाईल असें समजून त्यांना चालतां येत नाहीं. जुनी समाजपद्धति अत्याचाराच्या मार्गानें स्वतांचा बचाव करीत असल्याचें त्यांना दिसून येतें व म्हणून कम्युनिस्ट लोक कामगारवर्गाला सांगतात कीं, 'तुम्ही अत्याचाराला अत्याचारानेंच उत्तर द्या. मरणाच्या पंथाला लागलेल्या समाजपद्धतीनें तुम्हांला दडपून टाकूं नये म्हणून तुम्ही आपल्या प्रयत्नांची शिकस्त करा. ज्या हातांनीं तुम्ही जुनी समानपद्धति उलथून पाडणार आहां





समाजधारणेचा मूलसिद्धान्त–विरोध कीं सहयोग ?

ते तुमचे हात जुन्या समाजपद्धतीकडून शृंखलांनीं जखडूं देऊं नका. ''

विरोधविकासाच्या तत्त्वाची तर्कशुद्ध परिणति म्हणून वरीलप्रमाणेंच लढ्याची भाषा निघूं शकते. हीच भाषा हिंदी स्वातंत्र्याची चळवळ सत्याग्रही पद्धतीनें चालविणाऱ्या महात्म्याच्या तोंडीं कशी काय शोभली असती ?

मानवांतील भलेपणावर श्रद्धा

१९३४ मध्यें संयुक्त प्रांतांतील कांहीं जमीनदार महात्माजींना भेटण्यास गेले व त्यांनीं महात्माजींना पुढील प्रश्न केला:

" कराचीच्या ठरावानें खासगी मिळकतीच्या प्रथेचा स्वीकार केला होता म्हणूनच राष्ट्रवादी जमीनदारांनीं राष्ट्रीय सभेला मदत केली. पण समाजवादी पक्ष खाजगी मिळकतीचा नाश करण्याची भीति दाखवीत आहे. राष्ट्रीय सभेच्या धोरणावर त्याचा काय परिणाम होईल ? वर्गविग्रह होईल का ? आपलें मत जाणून घ्यावयाचें आहे. ''

महात्माजींनीं उत्तर दिलें: " कराचीचा ठराव कॉंग्रेसच्या येत्या अधिवेशनांतच बदलणें शक्य आहे. पण या घटकेस मला तुमची खात्री करूं द्या कीं, मालक वर्गाचा मिळकतीवरील हक्क रद्द करण्याच्या बाबतींत मी कधींच सहकार्य करणार नाहीं. माझा हेतु तुमचें हृदयपरिवर्तन घडवून आणण्याचा आहे आणि या पद्धतीनें तुम्ही मिळकतीचा उपयोग शेतकऱ्यांच्या हितासाठीं कराल अशी परिस्थिति निर्माण करावयाचा आहे. ... मी तर मजूर व मालक, शेतकरी व जमीनदार यांचा समन्वय करूं पाहातों. मी गिरणीमालकांना नेहमींच सांगितलें आहे कीं, गिरणी त्यांच्या एकट्याच्या मालकीची नाहीं. मजूर सुद्धां तिचे तितकेच मालक आहेत. त्याचप्रमाणें मी तुम्हांलाही सांगेन कीं जमीनीची मालकी जितकी तुमची आहे तितकीच शेतकऱ्यांची आहे. त्यांतून येणारें उत्पन्न, मौजमजा व ऐषआराम यांत उडविण्याचा तुम्हांला अधिकार नाहीं. तें शेतकऱ्यांच्याच हितासाठीं वापरलें पाहिजे. ''

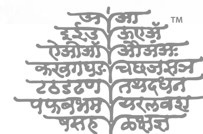
स्टालिनप्रमाणें समाजवादी व बहुतेक लोक म्हणूं शकतात कीं, भांडवलदार वर्गाच्या चांगुलपणावर आमचा विश्वास नाहीं. पण महात्माजींचेंही उत्तर आहेच : 'सत्याग्रहांत सैनिकाची मानवांतील अंतिम आत्मतत्त्वाच्या भलेपणावर संपूर्ण श्रद्धा हवी. तरच तो खरा सत्याग्रही बनूं शकतो. '

१ जून १९४७ च्या 'हरिजन'च्या अंकांत पुढील प्रश्नोत्तरें आलीं आहेत:

प्रश्न: आपण म्हणतां कीं संस्थानिक, जमीनदार किंवा भांडवलवाले यांनीं गरीबांचे विश्वस्त व्हावें. अशी कांहीं गोष्ट आज अस्तित्वांत आहे असें आपणांस वाटतें का ? किंवा ते इतके बदलतील अशी आपली अपेक्षा आहे कां ?

उत्तर: मला वाटतें कीं कित्येक–फार थोडेसे लोक आजही हयात आहेत; अर्थात पूर्णांशानें तेवढे नाहींत. ते निश्चितपणें त्या दिशेनें झुकत आहेत. तथापि आजचे राजे व इतर यांनीं गरीबांचे विश्वस्त व्हावें अशी अपेक्षा करतां येईल का ? असा हा प्रश्न विचारतां येईल. जर स्वखुषीनें ते विश्वस्त बनणार नाहींत तर परिस्थिति त्यांना तें व्हावयास भाग पाडील किंवा त्यांचा संपूर्णपणें नाश होईल ! पंचायत–राज्य स्थापलें गेल्यावर, हिंसा जें करूं शकणार नाहीं तें लोकमत करून दाखवील. जोंपर्यंत सामान्य जनतेला आपल्या शक्तीचें भान आलें नाहीं तोंपर्यंतच जमीनदार, भांडवलवाले आणि संस्थानिक यांची आजची सत्ता टिकूं शकेल. जर लोकांनीं जमीनदारी व भांडवलशाही या पापांशीं असहकार केला तर तीं पापें पोषण न मिळाल्यामुळें खात्रीनें मरून जातील. पंचायत-राज्यांत फक्त पंचायतीच्याच आज्ञा पाळल्या जातील. आणि पंचायतीला सुद्धां स्वतः केलेले कायदे पाळूनच कारभार करावा लागेल.

यावरून महात्माजींची क्रांति व ती घडवून आणण्याची पद्धति मूलतः विरोधविकासी तत्त्वापासून वेगळी असलेली दिसून येईल. त्यांचा व्यक्तीशीं किंवा वर्गाशीं विग्रह नाहींच. व्यक्तींतील पापवृत्तीशीं झगडा आहे. ती वृत्ति वाईट असल्याचें समोरच्या व्यक्तीला पटवून देण्याचा प्रयत्न करून तिला सुधारावयास सांगावयाचें. या सुधारणेंत उत्पादन व विभाजन या दोन्ही क्रियांचे वांटेकरी समोरासमोरच्या दोन्ही व्यक्ती अथवा मालक आणि मजूर धरले जातात. पण मालक कबूल नसेल तर ? मजुरांनीं





असहकार करावयाचा. जेव्हां त्याला दिसून येईल कीं मजुरांच्या सहकार्याशिवाय आपलें काम भागत नाहीं, मग तो कबूल होईल. त्याला काढून टाकावयाचा नाहीं, पण ठेवूनच त्याला सुधारलेल्या पातळीवर आणावयाचें काम चालूं ठेवावयाचें.

हल्लींच्या संस्थानिकांचें उदाहरण घेतां येईल. लोकांना संस्थानिकांशीं विग्रह चालवण्याची गरज पडली नाहीं. महात्माजींनीं म्हटल्याप्रमाणें ते विश्वस्त बनण्यास कबूल झाले नाहींत तेव्हां परिस्थितीनें त्यांना भाग पाडलें. कारण जनता जागृत होऊन उठतांच आणि बदललेली परिस्थिति (इंग्रज निघून गेले ही) लक्षांत येतांच संस्थानिकांना विश्वस्त (राजप्रमुख) बनून कारभार चालवणें भाग पडलें. रक्तपाताशिवाय ही क्रांति झाली !

शांततेचें सत्तासंक्रमण ही सत्याग्रहाच्या चळवळीची शेवटची पायरी आहे. रक्तपाताच्या विग्रहांतून जबरदस्तीनें सत्ता बळकावली जाते व पुन्हां संघर्षाची पूर्वतयारी करावी लागते; तसें कांहीं यांत होत नाहीं. इंग्रज हिंदुस्थान सोडून गेल्यावर पुन्हां त्यांच्याशीं लढण्याची तयारी (—न जाणों, हे पुन्हां स्वारी करतील या भीतीनें—) करण्याची चिंता आज हिंदुस्थानला नाहीं.

सत्याग्रहांतील शुद्ध व अहिंसक साधनें

सत्याग्रहाचें तत्त्वज्ञान शास्त्रीय नाहीं असें नसून तें अद्याप कोणासही शास्त्रांत बसवतां आलें नाहीं, ही वस्तुस्थिति आहे. तथापि तें ठराविक चौकटींत बसल्यानें त्याच्या वाढींत विघ्नें येण्याचा संभव आहे. ठरीव सांच्यांत तत्त्वज्ञान ओतल्यानें तें पुढें संकुचित व क्षीणप्रभ बनतें. सत्याग्रहाचे प्रयोग अद्याप वेगवेगळ्या क्षेत्रांतून व्हावयाचे आहेत. एक तर, शासनसंस्थेंत त्याचे प्रयोग व्हावयाचे आहेत व दुसरें, परचक्र आणि अंतर्गत दंगे यांवरही सत्याग्रही तोडगे सिद्ध करावयाचे आहेत. कारण इतर राजकीय वैज्ञानिक पद्धती कितीही वेगवेगळ्या व कट्टया परस्परविरोधी वाटणाऱ्या असल्या तरी त्या सर्वांचें एका बाबतींत विलक्षण साम्य आहे. सर्वांची साधनपद्धति एकच आहे. साध्यासाठीं हिंसक साधनें व असत्य यांचा सर्रास उपयोग सारेच राजकीय वैज्ञानिक करतात. त्यामुळें परस्परांत विरोध असला तरी हिंसक साधनपद्धतीचा उपयोग करणारे सारे पंथ एका दृष्टीनें जगाला व्यवहारवादी वाटतात. पण सत्याग्रहाच्या पद्धतीबद्दल मात्र प्रत्येकजण शंका घेत असतो. आणि म्हणूनच "मार्क्सवाद्यांना जी समाजवादी क्रांति अभिप्रेत आहे व जी क्रांति घडून येणें समाजधारणेच्या दृष्टीनें आज अपरिहार्य आहे, ती क्रांति जर लोकशाहीच्या व अनत्याचाराच्या मार्गानें आपण घडवून आणली तरच सत्याग्रहानें जो नवा दृष्टिकोन आधुनिक मानवाला दिला आहे तो टिकेल" असा उपदेश आचार्य जावडेकर मार्क्सवाद्यांना अतएव समाजवाद्यांना करीत असले तरी त्याचाहि परिणाम त्या राजकीय पक्षावर घडून येण्याचा संभव नाहीं, जोंपर्यंत समाजवादी पक्ष रूढ अर्थानें समाजवादीच राहील !

शब्द तेच, अर्थ भिन्न

लोकशाही व समाजवाद हीं तत्त्वें गांधीवाद्यांनीं आत्मसात् केल्याचें विधान आचार्यांनीं केलें आहे. लोकशाही व समाजवाद यांचे रूढ अर्थ व सत्याग्रही अर्थ वेगळे आहेत हें पुन्हां एकदां सांगितलें पाहिजे. पुष्कळदां तेच शब्द भिन्न भिन्न माणसें वेगवेगळ्या अर्थानें वापरतात. लोकशाही आज कॉंग्रेसनेंही मान्य केली आहे; इंग्लंडमध्येंही लोकशाही असल्याचें म्हटलें जातें; अमेरिकेंतही लोकशाही आहे; पण महात्मा गांधींची लोकशाही या तीनही लोकशाह्यांपेक्षां वेगळी आहे. समाजवादी पक्षाचा समाजवाद व महात्माजींचा समाजवाद अर्थानें भिन्न आहेत. महात्माजी १३ जुलै १९४७ च्या हरिजनच्या अंकांत लिहितातः

"समाजवाद हा एक सुंदर शब्द आहे आणि माझ्या माहितीप्रमाणें समाजवादी समाजाचे सर्व सदस्य सारखे असतात. कोणी हलका नाहीं, कोणी श्रेष्ठ नाहीं. ज्याप्रमाणें व्यक्तीच्या शरीरांत डोकें ऊर्ध्वभागीं असतें म्हणून तें श्रेष्ठ नव्हे, किंवा पायांचे तळवे जमिनीस चिकटतात म्हणून ते हलके नव्हेत ! शरीराचे सारे अवयव जसे सारख्या दर्जाचे आहेत, तसेच समाजाचे सर्व सदस्य सारखे असतात. हाच समाजवाद. त्यामध्यें संस्थानिक व शेतकरी, श्रीमंत व गरीब, मालक व मजूर हे एकाच पातळीवर येतात.

धर्माच्या भाषेंत म्हणावयाचें म्हणजे समाजवादांत द्वैत नाहीं, सारें अद्वैत आहे. ''......

ही समाजवादाची सत्याग्रही मीमांसा पट्टीच्या शास्त्रीय समाजवाद्यांना पटेल काय? समाजवाद्यांचे पुढारी श्री जयप्रकाश नारायण यांनीं पुढीलप्रमाणें टीका केली आहे:

" समाजवादी इतिहासांत ज्याला सुधारणावाद म्हणून ओळखण्यांत येतें त्यासारखीच गांधीजींची विचारसरणी आहे. सुधारणावादाचा आदर्श सामाजिक अन्याय टाळण्याचा नाहीं. त्याचा आदर्श फटी झांकावयाचा आहे. गांधीजींच्या नीतिशास्त्रांत गरीब लोक एक आवश्यक अंग आहे ना? गांधीवाद व समाजवाद यांमध्यें तात्विक भेद तर आहेच. भौतिकवाद व अध्यात्म-वाद यांचा फरक गौण आहे. समाजवादाची सुरवात असमानतेच्या कारणांच्या शोधांतून झाली. तपास करीत जेव्हां समाजवादी या अनिष्टांच्या मुळाशीं पोंचतो तेव्हां तो त्याचा नाश करतो.... गांधीवाद या प्रश्नाकडे नजर टाकण्यासही नकार देतो. त्याला हा आवाज (विषमतेचा) अस्वस्थ करीत नाहीं. राजे, भांडवलवाले व जमीनदार यांच्या हक्कांना विरोध न करतां गांधीजी या महान् व व्यवस्थित चोरीला व हिंसेला मूक संमति देत राहिले आहेत! नव्हे, ही संमति मूक नाहीं, प्रकट आहे! त्यांनीं जमीनदारांना ग्वाही दिली आहे."

ग्वाही कोठल्या अटीवर दिली आहे तें जयप्रकाश विसरतात. गरीबी या शब्दाच्या अर्थात पुन्हां फरक आला. 'गरीबी' या शब्दाचा समाजवाद्यांच्या शास्त्रीय दृष्टीनें अर्थ " पिळवणूकीतून आलेली गरीबी ". महात्माजींच्या शब्दांत तो अर्थ अभिप्रेत नाहीं. स्वखुषीनें स्वीकारलेली गरीबी असा आहे. महात्मा-जींना या पिळवणूकीचा इतका तिटकारा वाटे कीं समाजवादी सरकार स्थापलें जाऊन त्याच्या हातीं देशांतील सर्व कारखाने व जमिनी गेल्या असत्या तरी त्यांना ती स्थिति असह्य झाली असती. " शेतकऱ्यांनींच जमीनदारांचा प्रश्न सोडवावा, मजुरांनींच मालकांचा सोडवावा. सत्ता व संपत्ति यांचें केंद्रीकरण सरकारच्या हातीं असूं नये, " असा महात्माजींचा आग्रह होता. अशा केंद्रीकरणांतून खरी लोकशाही निर्माण होणार नाहीं हें त्यांचें स्वच्छ मत होतें. पण समाजवाद्यांना तीच लोकशाही आदर्श वाटते.

औद्योगीकरणांतील हिंसा व पिळवणूक

२३ मार्च १९४७ च्या हरिजनांत कांहीं प्रश्नोत्तरें आलीं आहेत. श्रम, मजूरी व उद्योगधंदे या बाबतींत महात्माजींनीं निःसंदिग्ध शब्दांत आपलें वारंवार जाहीर केलेलें मत पुन्हां एकदां स्पष्ट केलें आहे: सर्वांनीं शरीरश्रम केले पाहिजेत व कामें वांटलीं गेलीं पाहिजेत. डॉक्टर, वकील, शिक्षक व भंगी या सर्वांना सारखीच मजूरी मिळाली पाहिजे. असें होईल तरच श्रमविभागामुळें राष्ट्राचा व पृथ्वीचाही उद्धार होईल. खरी संस्कृति किंवा सौख्य यांकडे नेणारा दुसरा राजमार्ग नाहीं.

सरकार देशांतील कच्च्या मालाचा जास्तींत जास्त उपयोग करण्यासाठीं औद्योगीकरणाच्या योजना आंखीत आहे; पण देशांतील भरपूर व उपयोगांत न येणाऱ्या मनुष्यशक्तीबाबत उदासीन आहे. परिणामीं ती वायां जात आहे. अशा योजनांना स्वदेशी म्हणावें काय?

या प्रश्नास उत्तर देतांना महात्माजींनीं " अशा योजना, खालीं डोकें वर पाय, या मासल्याच्या असून त्या खरी समता मानवांमध्यें केव्हांही निर्माण करूं शकणार नाहींत, " असें ठांसून उत्तर दिलें.

१५ जून १९४७ च्या अंकांतही आणखी एका प्रश्नास उत्तर देतांना "मला अधीर होण्यास आणखी बरीच कारणें आहेत. कॉंग्रेसनें औद्योगीकरणाच्या योजनांचा संकल्प सोडल्याचें दिसत आहे. त्यामुळें भीषण दारिद्र्यांतून जनतेला मुक्त करण्याची आशा दूरावली आहे. गिरणीच्या कपड्यावर माझा विश्वास नाहीं, तसा गिरणीच्या संस्कृतीवरही नाहीं. देशाच्या खऱ्या स्वातंत्र्यावर चालून येत असलेल्या संकटांचें निवारण करण्यासाठीं लष्कराची आवश्यकता आहे अशी श्रद्धा मला वाटत नाहीं. या व अशाच अनेक दुश्चिन्हांमुळें अधीरपणानें जर मीं उपवास सुरू करीन तर त्याचें समर्थन करण्यासही कारणें भरपूर आहेत " असे त्यांनीं उद्गार काढले आहेत.

औद्योगीकरणाचें शल्य महात्माजींच्या हृदयाला आजवर कसें बोंचत होतें हें आतां स्पष्ट दिसून





येईल. औद्योगीकरणांत त्यांना विषमता पिळवणूक व हिंसा सर्वच दिसत असत. त्यांच्या अहिंसेची शिफारस करणाऱ्यांनीं शरीरश्रमाबद्दलचा त्यांचा आग्रह व औद्योगीकरणाबद्दलचा त्यांचा अविश्वास यांच्याकडे जरूर तेवढें लक्ष दिलें नाहीं असें म्हटलें पाहिजे. सत्याग्रहांत समाजवाद (रूढ अर्थानें) व विरोधविकास दाखल केले कीं तो सत्याग्रहच राहणार नाहीं! त्याला अन्य कोणतें तरी नांव द्यावें लागेल. सत्याग्रह, लोकशाही, समता हे शब्द महात्माजींच्या खऱ्या अर्थानें अद्याप सर्वांना समजलेच नाहींत, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं अशी मला आशा आहे.

ईश्वर, आत्मा आणि विरोधविकासवाद ?

आचार्यांच्या अर्थानें सत्याग्रही समाजवाद व तोही विरोधविकासावर अधिष्ठिलेला जर आजचा महाराष्ट्र-धर्म बनला तर महाराष्ट्रांतील विद्यमान द्वैतवादांत आणखी एका विशिष्ट द्वैतवादाची भर पडेल आणि सध्यांचे विरोध कमीच भासतील, इतक्या विरोधांचें ताण्डव एकदम सुरूं होईल! आजपर्यंत बौद्धिक विरोध चालू होता; त्यांतून महाराष्ट्रांत विकृति निर्माण झाली. यापुढें आर्थिक विरोध सुरू झाल्यावर "चेष्टा कितीक कथुं त्या कपिच्या अगाधा!" म्हणण्याची पाळी येईल, अशी भीति वाटते. ज्या विज्ञानाची तारीफ आचार्य करतात. त्या विज्ञानामुळेंच जगांत मानवसंहाराचीं भयंकर अस्त्रें निर्माण झालीं व मानवांतील चैतन्य मृतप्रांय करून त्यास जड बनविणारीं प्रचंड यंत्रें, यंत्रयुग व यंत्रयुगीन अर्थशास्त्र हीं निर्माण झालीं! पांचही महाभूतांवर विज्ञानशास्त्री आज साम्राज्य करीत आहेत. आत्मा लुप्त झाला आहे. कारण सर्व प्रकारचा सामाजिक विकास हा उत्पादनाच्या भौतिक साधनांवरच अवलंबून आहे, हा कार्ल मार्क्सचा शोध आहे. अखिल जगाचें कारण "गतियुक्त प्रकृति" आहे असें मार्क्स मानतो. मनुष्याचा आत्मा स्वतंत्र असा पदार्थ किंवा शक्ति नाहीं; तो देहाशींच संपूर्णपणें बद्ध आहे; चेतना व जडता हीं "विश्ववस्तूचीं" दोन अंगें आहेत; या विश्ववस्तूचा विकास म्हणजे हें चराचर विश्व आणि हा विकास सुद्धां विरोधविकासन्यायानें होतो! इतक्या स्पष्टपणें प्रकृतिवादाचें वर्चस्व स्वीकारल्यावर ईश्वरांत असलेल्या आत्म्याच्या प्रकटनाच्या दृष्टीनें समाजाचा किंवा अर्थशास्त्राचा विचार करण्यास अवकाशच मिळत नाहीं.

तथापि आचार्य जावडेकर मार्क्सप्रमाणें जडवादी नाहींत. ते ईश्वर व आत्मा यांचें अस्तित्व मानतात व आत्मबलाचीही प्रशंसा करतात. असें असूनही सत्याग्रहाशीं विरोधविकासवादाची सांगड घालण्याचा त्यांचा आग्रह पाहून आश्चर्य वाटतें. मागें एकदां कोणा एका महाराष्ट्रीयानें "श्री. केळकरांचें डोकें व महात्माजींची शक्ति यांचा समन्वय" करण्याची अद्भुत कल्पना काढली होती! त्या गृहस्थानें मनापासून श्रद्धेनेंच ही कल्पना सुचवली असेल. पण ती कॉंग्रेसनिष्ठांना पटणें कसें शक्य होतें!

गांधीवाद्यांनीं काय करावें व काय करूं नये हें बिगर–गांधीवादी नित्य शिकवीत असतात. आणि गांधीवादी या शब्दांचा अर्थही वाटेल त्यानें वाटेल तो करावा. हा शब्दच्छल लौकर बंद व्हावा असें मला वाटतें. अद्याप कॉंग्रेसनें सुद्धां महात्माजींची सत्य–अहिंसा हीं तत्त्वें व तदनुषंगानें विकास पावत गेलेली महात्माजींची आर्थिक विचारप्रणाली हीं आत्मसात् केलीं नाहींत. अन्नवस्त्रासारख्या आत्यंतिक गरजेच्या वस्तूंच्या उत्पादनकार्यांत राष्ट्रांतील सर्वांनीं सारखा वांटा उचलावा, शरीरश्रम करून सर्वांनीं पोट भरावें, सर्वांस सारखी मजुरी मिळावी हे महात्माजींचे सिद्धान्त साम्यवादी व समाजवादी सुद्धां कबूल करीत नाहींत. त्यांचें ऐच्छिक गरीबीचें किंवा वैराग्याचें तत्त्व कोणासही पसंत नाहीं. सर्वांस अतिशय पसंत वस्तु म्हणजे कॉंग्रेसच्या हातीं आलेली सत्ता. तिच्यासाठीं मात्र सर्वच अधीर झाले आहेत! ती सत्ता गांधीवाद्यांनीं समाजवाद्यांना द्यावी अशी शिफारस आचार्य वारंवार करीत असतात. मला कित्येकदां दोन गोष्टींचें आश्चर्य वाटतें. एक तर, विरोधांतून विकास होत असेल तर विरोध व तोही यशस्वी विरोध केल्याशिवाय समाजवाद्यांनीं सत्ता हातीं प्राप्त करून घेण्याची आकांक्षा कां बाळगावी? दुसरें, जर आत्मबल हेंच श्रेष्ठ आहे तर भौतिकबलाचा स्वीकार करण्याचा आग्रह समाजवाद्यांनीं कां धरावा? गांधीवाद्यांप्रमाणें त्यांचेंही नैतिकबल भ्रष्ट होईल तर?





समाजधारणेचा मूलसिद्धान्त : विरोध कीं सहयोग ?

आत्मबलाची महती ज्यांना पटली आहे, त्यांच्या- पैकीं कोणींही राजकीय सत्तेच्या मागें धावूं नये. आचार्यांचा युक्तिवाद असा आहे कीं, विरुद्ध राज- कीय पक्ष कायदेमंडळांत असल्याशिवाय सरकारी पक्षावर नियंत्रण राहात नाहीं. मला एवढें सुचवा- वयाचें आहे कीं सत्ताधीश सरकार असल्या विरुद्ध पक्षांची मुळींच कदर करीत नाहीं. कारण सारेच पक्ष सत्तालोलुप असल्यामुळें सत्तेसाठीं होणाऱ्या या स्पर्धेत सर्व प्रकारचे डावपेंच करण्यांत व प्रतिपक्षी- यांवर मात करण्यांत, सरकार कधींच कमी पडणार नाहीं; कारण त्याच्या बाजूस सवलती फार असतात. सरकार घाबरतें त्याच लोकांना, कीं ज्यांना सत्तेची हांव नसते व जे आत्मबलाच्या अधिष्ठानावर उभे राहून निष्कामपणें पण सत्याचा आग्रह ठेवून जन- तेची सेवा करतात. इंद्राला दैत्यांची भीति वाटत नसे. कारण त्याचेजवळ दण्डशक्तीला प्रखर तोंड देण्याइतकी दण्डशक्ती होती, वज्र होतें. पण अर- ण्यांत राहून तपाचरण करणाऱ्या मुनींची त्याला भीति वाटे. हें काव्य असलें तरी सत्य अनुभव आहे. सरकारला सत्तेबाबत स्वतःशीं स्पर्धा कर- णाऱ्या पक्षांना चिरडून टाकणें फारसें कठीण जात नाहीं. तेव्हां सरकारवर दडपण आणूं इच्छिणाऱ्यांनीं प्रथम सत्तेचा लोभ सोडला पाहिजे, हें सत्याग्रह- शास्त्राचें राजकीय क्षेत्रांतील सेवेबाबत पहिलें तत्त्व आहे.

गांधीवाद्यांनीं हातीं सत्ता घेतांच कामा नये हें मतही विचित्रच आहे. खुद्द महात्माजी मानीत कीं, सत्य अहिंसा हीं तत्त्वें साऱ्याच क्षेत्रांतून यशस्वी झालीं पाहिजेत; अमुक एक क्षेत्रांत कमी पडतां कामा नयेत. परंतु जर आज गांधीवादी सत्तेच्या जागांवर जात नसतील तर त्याचा अर्थ एवढाच आहे कीं, त्यांच्या मताची समाजपद्धति स्थापण्यास व त्यांच्या अहिंसक पद्धतीनें ती चालवण्यास आज जनता अनुकूल नाहीं. आजच्या परिस्थितींत गांधीवादी अधिकारा- वर गेले तर पापांशीं नव्हे तर माणसांशीं त्यांना भांडावें लागेल व त्यांतून कोणाचें श्रेय होणार नाहीं. आज दिल्लीच्या तक्तावर बसल्यास त्यांना सभोंवार चाललेल्या परिग्रहाला, अन्यायाच्या अर्थप्राप्तीला, हिंसेचें प्रतीक असलेल्या त्रिदळ लष्कराला—सर्वांनाच पाठिंबा द्यावा लागेल व आपल्या तत्त्वांना मुरड घालावी लागेल. तें योग्य वा श्रेयस्कर होणार नाहीं. जनतेंत अहिंसक समाजाबद्दल आवड व आतुरता निर्माण करण्यासाठीं त्यांना बाहेरच राहावें लागत आहे. कारण कोणतेंही सरकार व विशेषेंकरून हिंसा- बलावर अधिष्ठित झालेलें सरकार अहिंसक क्रांति करण्यास असमर्थच ठरेल. तथापि जनता अहिंसक वृत्तीची व सत्याग्रही बाण्याची बनेल तर तशा प्रजेनें निवडून दिलेलें सरकार अहिंसक असूं शकेल. १६।२।४७ च्या 'हरिजना'च्या अंकांत महात्माजींनीं उद्गार काढलेच आहेत:

"Nor do I hold that the state must always be based on violence. It might be so in theory but the practice of the theory demanded a state which would, for the most part, be based on nonviolence."

भाकरीसाठीं शरीरश्रम (Bread-labour)

मार्क्सच्या "अतिरिक्त मूल्याच्या" सिद्धांता- प्रमाणें महात्माजींचा "भाकरीसाठीं शरीरश्रम" (Bread-labour) हा महत्त्वाचा सिद्धांत समजल्या शिवाय आधुनिक अर्थव्यवस्थेंत क्रांतिकारक फरक कधींच होणार नाहीं, कॉंग्रेस सरकार जाऊन समाजवादी किंवा साम्यवादी सरकार आलें तरी आजची विषमतेची गुंतागुंत कधींच नाहींशी होणार नाहीं व महात्माजींच्या अर्थानें लोकशाही व समा- जवाद हीं कधींच येणार नाहींत. गीतेचा तिसरा अध्याय हा महात्माजींच्या जीवनांतील प्रकाश होता व त्यांतूनच त्यांच्या आर्थिक दृष्टीला मूळ प्रेरणा मिळाली. 'परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ।' या ब्रह्मदेवाच्या आदेशांत सृष्टीचा कायदा स्पष्ट केला आहे. तप, यज्ञ व परस्पर सहकार हींच त्या कायद्याची मुख्य अंगें आहेत. जी व्यक्ति त्या कायद्याविरुद्ध वागेल तिला श्रेय मिळणार नाहीं. सृष्टीचा कायदा विरोध नसून सहकार हा आहे. म्हणूनच तर अहिं- सेचें जीवनव्यापी तत्त्व सत्याग्रही दर्शनाचें पायाभूत तत्त्व मानलें गेलें.





प्रा. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

विरोधविकासवादांतील विसंगति

समाजाची अर्थव्यवस्था समाजवादी तत्त्वाप्रमाणें व्हावी असें विचारवन्तांना अलीकडेच अधिकाधिक वाटूं लागलें आहे. या समाजवादाचा सर्वांत प्रभावी प्रणेता कॉर्ल मार्क्स हा होता. मार्क्सचा समाजवाद हा केवळ एखाद्या विशिष्ट अर्थव्यवस्थेचा पुरस्कर्ता नसून मानवी इतिहास, सामाजिक संस्था, रूढि, संस्कृति इत्यादि सर्वच बाबतींत कांहीं विशिष्ट दृष्टीनें विचार करणारें तें एक जीवनव्यापी दर्शन आहे. मानवी इतिहासाची उपपत्ति कार्ल मार्क्स ज्या पद्धतीनें लावतो, तिला विरोधविकासवाद असें म्हणतात. हा वाद समजावून घेण्यासाठीं मार्क्सचा बौद्धिक गुरु जो हेगेल त्याच्या तर्कशास्त्राची थोडीशी ओळख करून घेतली पाहिजे.

आपल्या तर्कशास्त्राची सुरुवात करतांनाच तत्त्वज्ञानाचें ध्येय काय असा प्रश्न हेगेलनें उपस्थित केला आहे. या प्रश्नाचें त्याचें उत्तर असें कीं, जग आहे तसेंच कां आहे, हें सांगणें हें तत्त्वज्ञानाचें काम आहे. अर्थात् प्रत्येक वस्तूच्या अस्तित्वाची उपपत्ति लावणें याचें नांव तत्त्वज्ञान. यावरून 'अस्तित्व' ही सर्व कल्पनांच्या मुळाशीं असलेली प्राणभूत कल्पना ठरते. कशाचीही कल्पना केली तरी त्याच्या अस्तित्वाची कल्पना करावी लागतेच. तेव्हां 'अस्तित्व' या मूलभूत कल्पनेंतून इतर सर्व कल्पना कशा निष्पन्न होतात हें दाखवून देणें म्हणजे तत्त्वज्ञान.

'अस्तित्व' या कल्पनेचें स्वरूप काय याचा अधिक विचार करूं लागलें म्हणजे असें दिसून येईल कीं, तें प्रत्येक वस्तूंत अनुस्यूत आहे. अस्तित्वाशिवाय वस्तु नाहीं. वस्तूचे सर्व गुणधर्म दूर केले म्हणजे जें उरतें त्याला केवळ व शुद्ध अस्तित्व म्हणतात. जगांतील यच्चयावत् वस्तूंना साधारण असलेलें अस्तित्व हा एकच गुणधर्म आहे. बाकी कोणताही गुणधर्म घेतला तर तो एका वस्तूंत असला तरी दुसऱ्या एखाद्या वस्तूंत नसतो. अर्थात् अस्तित्व म्हणजे एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूपासून वेगळे करणारे पृथगात्मक असे सर्व गुणधर्म वजा केले असतां सर्वांना साधारण असलेला जो एकमेव गुणधर्म उरतो तो.

पण एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूपासून वेगळी करणारे सर्व गुणधर्म वजा केले तर शेवटीं त्या वस्तूचे कोणतेच गुणधर्म उरत नाहींत. याबद्दल आपण टेबलाचें उदाहरण घेऊं. टेबलाचा पिवळा रंग हा पिवळ्या नसलेल्या सर्व पदार्थांपासून टेबलाला वेगळें ठरवणारा गुणधर्म आहे. एवढेंच नव्हे तर इतर पिवळ्या पदार्थांचें पिवळेपण टेबलाच्या पिवळेपणापेक्षां वेगळें असल्यामुळें, टेबलाचा पिवळेपणा इतर पिवळ्या पदार्थांपासूनही टेबलाची पृथगात्मकता दाखवितो. पिवळेपणाप्रमाणेंच टणकपणा, चतुष्पादत्व इत्यादि टेबलाचे इतर कोणतेही गुणधर्म घेतले तरी ते टेबलाला इतर पदार्थांपासून वेगळेपणा देण्याचेंच काम करतात, हें सहज दाखवून देतां येतें. तेव्हां वस्तूला पृथगात्मकता देणारे सर्व गुणधर्म आपण वजा केल्यास ती वस्तूच नाहींशी होईल. म्हणजे शुद्ध अस्तित्व मिळवायला आपण गेलों तर त्याच्या उलट असलेलें नास्तित्वच आपल्याला मिळेल. अर्थात् 'अस्तित्व' व 'नास्तित्व' यांचें स्वरूप सारखेंच ठरतें.

'अस्तित्व म्हणजेच नास्तित्व' 'Being is not-being' हा हेगेलचा पहिला विरोधाभास आहे. आतां अस्तित्व म्हणजे काय व नास्तित्व म्हणजे काय हा विचार सोडून आपण अस्तित्व व नास्तित्व यांचा विरोध म्हणजे काय याचा विचार करूं.





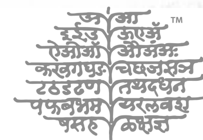
विरोधविकासवादांतील विसंगति

समजा, 'क्ष' या पदार्थाला अस्तित्वहि आहे आणि नास्तित्वहि आहे, तर 'क्ष' चें स्वरूप काय राहील ? 'क्ष' अस्तित्वांत आल्याबरोबरच नाहींसा होतो. याचाच अर्थ 'क्ष' ही बदलणारी वस्तु आहे असा होतो. अर्थात् अस्तित्व व नास्तित्व यांचा विरोध म्हणजेच बदल. दोन कल्पनांच्या विरोधांतूनच तिसरी कल्पना निष्पन्न होत असल्यामुळें या प्रक्रियेला विरोधविकास असें म्हणतां येईल. यापैकीं मूळ कल्पनेला अन्वय (thesis), त्याच्या विरुद्ध कल्पनेला विरुद्धान्वय (antithesis) व त्यांच्या संघर्षांतून निर्माण होणाऱ्या तिसऱ्या कल्पनेला समन्वय (synthesis) अशीं नांवें आहेत. अशाच पद्धतीनें युक्तिवाद करून हेगेलनें सगळ्या कल्पना मूळ 'अस्तित्व' या कल्पनेंतून काढून दाखविल्या आहेत.

मार्क्सनें हीच विचारप्रणाली उचलली आहे. पण केवळ दोन कल्पनांच्या विरोधांतून तिसरी 'कल्पना' निघते, ही मनःप्राधान्यवादी (idealist) तत्त्वज्ञांची भाषा सोडून तो असें म्हणतो कीं, मानवी इतिहासाचा विचार केला असतांना एका संस्थेची वाढ होत असतांच, त्या संस्थेचा नाश करणारीं कारणेंही आपोआपच निर्माण होतात, व त्यामुळें त्या संस्थेचा नाश होऊन तिसरीच एक संस्था निर्माण होते. प्राचीन काळीं मनुष्य प्राणी लहान लहान टोळ्या करून राहत असे. शेती किंवा गोधन हें या टोळीच्या सामाजिक मालकीचें राहत असे. पण हळूं हळूं टोळीचा पुढारी फारच शूर व संघटनाकुशल निघाला; म्हणजे शेती वा गोधन त्याच्या मालकीचें होऊन बाकीचे लोक त्याचे नोकर ठरूं लागले. याप्रमाणें सामाजिक मालकीच्या संस्थेंतूनच खाजगी मालकीची सरंजामशाही निर्माण झाली; कारण स्वतःचा नाश करणारीं कारणें देखील त्याच संस्थेनें निर्माण केलीं. पुढें जमीनमालकाची नोकरी करून थोडीबहुत शिल्लक ज्यांना टाकतां येत होती, त्यांनीं लहान प्रमाणांवर दुकानदारी सुरू केली. लहान दुकानांचींच हळू हळू मोठीं दुकानें झालीं. हे मोठे दुकानदार म्हणजेच भांडवलदार. क्रमाक्रमानें या भांडवलदारांचा प्रभाव वाढून त्यांनी सरंजामशाही नष्ट केली. सरंजामशाहीनेंच भांडवलदार निर्मिले व स्वतःचाच नाश करून घेतला. सध्या भांडवलशाही अर्थव्यवस्था आहे. पण या भांडवलशाहीच्या पोटींच तिच्या विनाशाचीं बीजें आहेत. भांडवलशाहीमुळें फार मोठा मजुरांचा वर्ग निर्माण झाला आहे व तो संघटित होत आहे. कांहीं दिवसांनीं तो, भांडवलाची मालकी सामाजिक असावी असा आग्रह धरून, भांडवलशाहीचा नाश करील. हेगेलनें कल्पनांच्या व तर्कशास्त्राच्या क्षेत्रांत जें केलें तेंच मार्क्सनें मानवी आर्थिक इतिहासाच्या क्षेत्रांत केलें; यामुळें मार्क्सला भौतिक विरोधविकासवादी व हेगेलला आध्यात्मिक विरोधविकासवादी असें म्हणतात.

हेगेल व मार्क्स या दोघांनाही जगाच्या इतिहासांत विचारवंत म्हणून फार मोठें स्थान आहे यांत शंका नाहीं. पण सर्वच शास्त्रांचा विकास या दोघा पुरुषांच्या निधनानंतर एवढा झपाट्यानें झालेला आहे कीं त्यांचे बहुतेक विचार आज इतिहासजमा झाले आहेत, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. हेगेलनें ज्या तर्कशास्त्रावर विचार करून नवीन कल्पना बसविल्या त्या तर्कशास्त्राचेंच उदाहरण घेऊं. आज तर्कशास्त्राचा इतका विकास झालेला आहे, व तर्कशास्त्र इतकें गणितमय झालेलें आहे कीं, ज्याला गणित येत नाहीं त्याला तर्कशास्त्रांत पारंगत होणें अशक्य आहे. या प्रगत आधुनिक तर्कशास्त्रानें हेगेलच्या बहुतेक कल्पना चूक ठरविल्या आहेत. उदाहरणार्थ 'अस्तित्व' या प्राणभूत कल्पनेसंबंधीं त्याचें मत घ्या. अस्तित्व हा वस्तूचा गुणधर्म आहे व तो सर्व वस्तूंना साधारण आहे असें तो समजतो. पण अस्तित्व हें सर्व वस्तूंना नाहीं. शशशृंग व वन्ध्यापुत्र याही वस्तूच आहेत; पण त्यांना अस्तित्व नाहीं. शशशृंग व वन्ध्यापुत्र या वस्तू अस्तित्वांत नाहींत असें म्हणतां येईल. पण त्या वस्तूच नाहींत असें म्हणतां येणार नाहीं. तेव्हां 'अस्तित्व' हा सर्व वस्तूंचा साधारण धर्म आहे, या हेगेलच्या वाक्याचा अर्थ 'अस्तित्वांत असलेल्या सर्व वस्तूंचा अस्तित्व हा साधारण धर्म आहे' असा करावा लागेल. पण हा अर्थ निरर्थक आहे. 'चतुष्पाद जनावरांना चार पाय असतात' अशापैकींच हें

[पान १३९ पहा]





"एकला चलो"

[नोआखालीच्या यात्रेची सुरुवात गांधीजींनीं गुरुदेवांचें हें सुप्रसिद्ध गीत म्हणत केली. याविषयीं श्री. मनुबहेन गांधी लिहितातः " बरोबर साडेसात वाजतां सकाळीं एक हात माझ्या खांद्यावर ठेवून व दुसऱ्या हातांत आपली नेहमींची कळकीची काठी धरून नारळीपोफळींच्या बनामधून (बापूंनीं) कविवर्य टागोरांचें ' एकला चलो ' हें भजन सर्वांत प्रथम गात गात यात्रा सुरू केली...... हें भजन दररोज यात्रेच्या प्रयाणाच्या वेळीं प्रथम बंगालींतून आम्ही म्हणत असूं. एकामागून एक भजनें, रामधून गात–गात जात असूं. रस्त्यांत कत्तल झाली असो, हाडें पडलीं असोत किंवा जाळलेल्या झोंपड्या असोत, ती जागा आम्ही जाऊन पाहात असूं. बापूजी हें सर्व भग्न हृदयानें पाहात ! त्यामुळें भजनेंच त्यांना शांति देऊं शकत. " ("बापू–मारी मा", पृ. ४१) याचा गुजराती अनुवाद, चाल कायम ठेवून, कै. महादेवभाईंनीं केला आहे व त्यावरूनच मुख्यतः तो मराठींत केला आहे.––अनुवादक]

तुझी जर हांक ऐकून कोणी ना आलें,
    तर तूं एकटा जाईं रे !
एकटा जाईं, एकटा जाईं, एकटा जाईं रे ! ॥ धृ ॥
जरि कोणी शब्द ना बोले
    होरे होरे हे अभाग्या !
    कोणी शब्द ना बोले
जइं सर्व बसति मुखें फिरवुनि
    सर्व भिउनि गेले ;
तइं हृदय खोलुनी ऽऽ
अरे तूं मुक्त कंठें मनचें गाणें एकटा गाईं रे ॥ १ ॥
जरि सर्व परत जाय
    होरे होरे हे अभाग्या !
    सर्व परत जाय;
जइं गहन पथीं जायच्या वेळीं
    सर्व दडुनि जाय
तइं कांटेरानीं
तव रक्तगळत्या चरणिं भाई
    एकटा धांवें रे ॥ २ ॥

" एकला चलो "

जइं दिवा ना धरि कुणि
   होरे होरे हे अभाग्या
   दिवा ना धरि कुणी
जइं घनघोर तुफानरात्रि
   तुज बघुनि दार लावी
तइं नभिंच्या विजेमधीं
तूं पेट घेउनी सर्वांचा दिवा एकटा होईं रे
तुझी जर हांक ऐकून कोणी ना आलें
   तर तूं एकटा जाईं रे
एकटा जाईं, एकटा जाईं, एकटा जाईं रे ॥ ३ ॥

—रवीन्द्रनाथ ठाकूर

अनुवादकः—ना. ग. जोशी

विरोधविकासवादांतील विसंगति (पान १३७ वरून चालू)

विधान आहे. अस्तित्व म्हणजे काय या प्राणभूत प्रश्नाबद्दलचे हेगेलचे विचार सुस्पष्ट नसल्यामुळें त्याच्या विरोधविकासवादाचा डोलारा फारच कच्च्या पायावर उभा आहे असें म्हणावें लागतें.

हेगेलचा विरोधविकासवाद शीर्षासन करून स्वतःच्या डोक्यावर उभा होता; त्याला मार्क्सनें पायावर नीट उभें राहायला शिकविलें असें म्हणतात. पण पायाखालची जमीनच भुसभुशीत असेल तर पायावर उभें राहून विशेष फायदा होणार नाहीं. विरोधविकासवादच तर्कशुद्ध नसल्यामुळें त्याच्या आधारावर मार्क्सनें लाविलेली इतिहाची उपपत्ति फार बळजबरीची वाटते. सरंजामशाही व भांडवलशाही यांत नक्की भेद काय आहे तें सांगतां येत नाहीं. जमीनीची मालकी एखाद्या व्यक्तीकडे असावी ही जशी सरंजामशाहीची प्रथा, तशीच अन्न सोडून इतर वस्तू निर्मिणाऱ्या साधनांची मालकी एखाद्या व्यक्तीकडे असावी ही भांडवलशाहीची प्रथा. तेव्हां सरंजामशाही व भांडवलशाही या दोन वेगळ्या अर्थव्यवस्था आहेत असें म्हणणें बरोबर दिसत नाहीं. शिवाय दुकानदार हा चिल्लर भांडवलदारांचा वर्ग सरंजामशाहीपूर्वी नव्हता, असें म्हणण्यास कांहींच आधार नाहीं. तेव्हां तो सरंजामशाहीनें निर्मून स्वतःचा घात केला असें म्हणणें अनैतिहासिक आहे. शिवाय भाण्डवलशाहींतून आपोआपच समाजवाद निर्माण होईल ही देखील मार्क्सची आशा, कांहीं दिवसांनीं आकाशांतला बाप न्याय करण्यासाठीं सर्व मेलेल्या व्यक्तींना उठवील, या खिश्चन लोकांच्या आशेसारखीच भाबडी वाटते! मानवी इतिहास हा असंख्यशा लहान लहान कारणांनींच घडत असतो. त्यामुळें त्या सर्व इतिहासाला एका दावणींत गोवणारा एखादा नियम असेल असें मानणेंच धाष्ट्र्याचें आहे. मानवी इतिहासाला जर कांहीं नियम असतील तर ते, फेकलेलें नाणें चीत पडेल कीं पट पडेल, यासंबंधींच्या नियमांप्रमाणेंच यदृच्छेचे नियम (Laws of Chance) असतील. ते शोधून काढण्याचा खरा मार्ग तत्त्वज्ञान व तर्कशास्त्र हा नसून, तपशीलशास्त्राचें गणित (Statistical Mathematics) हा आहे.





डॉ. वा. ना पंडित

ज्ञानेश्वरींतील षड्दर्शनांवरील रूपक

ज्ञानेश्वरी वाचीत असतांना वाचकांना जुन्या मराठी भाषेमुळें अर्थग्रहण करण्याला जसा अडथळा होतो, तसाच कांहींसा अडथळा निरनिराळ्या काव्यमय रूपकांची संगति न लागल्यामुळेंहि होतो. मराठी भाषेची जननी म्हणून मातृप्रेमानें प्रेरित होऊन अर्थरसपान करण्याला मराठी वाचक जातात, तों आईच्या अवगुंठनाचा अडथळा होऊन बालकाचा जसा विरस व्हावा तसाच थोडाफार प्रकार मराठी वाचकांचा ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत होत असलेला दिसतो. पण मातृप्रेमाचा वेग अनिवार्य असल्यास कोणत्याही अडथळ्याची पर्वा न करतां बालक जसा मातेचें स्तनपान करतोच, तशाच प्रेमानें ज्ञानेश्वरीचें वाचन केल्यास 'माउलीचें'हि अर्थपान झाल्याशिवाय रहात नाहीं.

ह्या प्रस्तावनेचें कारण असें कीं ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्याच अध्यायांत महाराजांनीं प्रसिद्ध अशा षड्दर्शनांवर गजाननाच्या हातांतील आयुधांचें रूपक केलेलें आहे. त्यांत निरनिराळ्या दर्शनांचा उल्लेख करून प्रत्येक दर्शन गजाननाच्या हातांतील आयुध कसें आहे हें दाखविलें आहे. या सर्व ओव्यांचा अर्थ लावीत असतांना उपमेयभूत असलेलीं षड्दर्शनें त्यांतून कशीं निघतात हें अजूनपर्यंत एकाहि टीकाकाराला सांगतां आलें नाहीं.[1] या ओव्यांचा अर्थ टीकाकारांना लागूं शकला नाहीं असें मी म्हणूं शकत नाहीं. पण इतकें मात्र खरें कीं त्यांनीं केलेल्या अर्थामुळें कोणती विसंगति निर्माण होते, इकडे कोणाचेंच लक्ष गेलेलें दिसत नाहीं.

ज्ञानेश्वरींतील विचारणीय ओव्या खालीलप्रमाणें आहेत:

देखा षड्दर्शनें म्हणिपति । तेचि भुजांची आकृति ।
म्हणूनि विसंवादे धरिती । आयुधांतें ॥ १० ॥
तरि तर्क तोचि परशु । नीति भेदु अंकुशु ।
वेदान्त महारसु । मोदकु मिरवे ॥ ११ ॥
एकी हातु दंतु । जो स्वभावता खंडितु ।
तो बौद्धमतसंकेतु । वार्तिकांचा ॥ १२ ॥
मग साहाजे सत्तर्कवादु । तो पद्मकरू वरदु ।
धर्मप्रतिष्ठा तो सिद्धु । अभयहस्तु ॥ १३ ॥

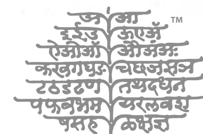
प्रस्तुत ओव्या राजवाडे यांच्या प्रतींतील आहेत. ज्ञानेश्वरीच्या निरनिराळ्या प्रतींत या ओव्यांत थोडाफार पाठभेद आहे. पण तो पुष्कळसा कानामात्रांचा असून अर्थदृष्ट्या फारसा लक्षांत घेण्यासारखा नाहीं. नाहीं म्हणायला लक्षांत घेण्यासारखा असा एकच पाठभेद आहे व तो म्हणजे साखरेप्रतींत 'मग सहजे सत्कारवादु' हा आहे.

ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं षड्दर्शनांवर गणपतीच्या हाताचें रूपक करून त्यांच्यांतील मतभेदांवर हातांतील शस्त्रांचें रूपक केलें आहे. विवाद्य ओव्यांतील पहिल्या ओवींत षड्दर्शनांवर रूपक केल्याचें घोषित केलें असल्यामुळें पुढील ओव्यांत सर्वदर्शनांचा समावेश त्यांनीं केला असला पाहिजे हें उघड आहे. उपमेयालाच गाळून टाकून केवळ उपमानाचें रूपक होत असल्याचें साहित्यशास्त्रांत तरी उदाहरण नाहीं. अर्थातच उपमेयभूत असलेलीं षड्दर्शनें पलीकडल्या ओव्यांत असलींच पाहिजेत, हें निर्विवाद आहे.

---

१ 'ह्यावरून षड्दर्शनें असा शब्द जरी प्रथम वापरला असला, तरी उपमा प्रतिपादन करतांना कवीनें अगदी कांटेकोर रीतीनें तो शब्द डोळ्यासमोर ठेवून पुढील ओवी लिहिली असें म्हणता येत नाहीं.'
—कै. ग. कृ. आगाशे, पा. १२

अनुक्रमणिका





ज्ञानेश्वरींतील षड्दर्शनांवरील रूपक

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या लिखाणांत पुष्कळ ठिकाणीं पुनरुक्ति झाल्याचें दिसून येतें. व अशा तऱ्हेची पुनरुक्ति कथानकाच्या ओघांत आणि प्रतिपादनाच्या आवेशांत होणें अपरिहार्यही पण असतें. दुसरी पण महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे वेदांतासारखा रूक्ष व गहन विषय श्रोत्यांच्या मनावर बिंबविण्याकरितां पुनरुक्ति मुद्दाम करणें पुष्कळ वेळां इष्टहि असतें. पण अमकी अमकी गोष्ट पुढें मी सांगणार आहे अशा तऱ्हेची पहिल्यानें सुरुवात करून पलीकडे मात्र नेमकी तीच गोष्ट अनवधानतेनें गाळून टाकली असल्याचें ज्ञानेश्वरींत कोठेंच दिसत नाहीं. विवाद्य ओव्यांत षड्दर्शनांचें सांगरूपक चालू आहे. अशा वेळीं रूपकांतील कांहीं अंगांचा उल्लेख करून बाकीचीं अंगें अर्धवटपणें तशींच सोडून देतील किंवा एकदां उल्लेखिलेल्या अंगाची पुनरुक्ति करतील, असें श्रीज्ञानेश्वर महाराजांसारख्या काव्यशास्त्रज्ञ मर्मज्ञाच्या बाबतींत शक्य वाटत नाहीं. तेव्हां आपल्याला हें ओघानें मानणें भाग आहे कीं, ज्याअर्थी श्रीमहाराजांनीं षड्दर्शनांवरील रूपक सांगण्यास सुरवात केली आहे, त्याअर्थी रूपकांतील प्रधान अंग असलेल्या अशा उपमेयभूत षड्दर्शनांचा उल्लेख त्याच्या सर्व अंगांसह त्यांनीं केला असला पाहिजे. अशा तऱ्हेच्या मानण्यांत कोणाचा विरोध असेल असें वाटत नाहीं. अडचण काय ती एकच आहे कीं त्या सर्वांचा संबंध व्यवस्थित रीतीनें कसा लावायचा ? या लेखांत तो संबंध कसा काय जोडता येणें शक्य आहे, हें पहावयाचें आहे.

या ठिकाणीं एक मुद्दा लक्षांत ठेवण्यासारखा हा आहे कीं, श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं वैदिकवाङ्मयावरच गणपतीचें रूपक केलें असल्यामुळें, ‘ षड्दर्शनें ’ म्हणत असतांना तीं सर्व दर्शनें वैदिकच असलीं पाहिजेत. अवैदिक अशा दर्शनांचा समावेश षड्दर्शनांत होऊं शकत नाहीं व पूर्वीदेखील कोणी आपल्याकडे केला असल्याचें आढळत नाहीं.

प्रसिद्ध अशीं षड्दर्शनें म्हणजे सांख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा हीं होत. या सर्व दर्शनांत कांहीं लक्षांत ठेवण्यासारख्या गोष्टी आहेत. पहिली गोष्ट म्हणजे या वैदिक षड्दर्शनांत वैदिककालापासूनच दोघां–दोघांचे असे तीन गट या सहा दर्शनांचे पाडलेले आहेत. म्हणजे सांख्य व योग, न्याय व वैशेषिक, पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा असे तीन गट होतील. हे तीन गट करण्याचें कारण असें आहे कीं, त्या गटांतील दोन दर्शनांत बरेंच साम्य आहे. जगतांतील मूलभूत पदार्थांचा विचार करणें हें ध्येय न्याय–व–वैशेषिकांचें आहे. वेदांतील वाक्यांचा अर्थ करून त्यांचें तात्पर्य काय हें ठरविणें हा पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा यांचा विषय आहे. प्रकृतिपुरुषांचा विवेक करणें हें प्रयोजन सांख्य–व–योगाचें आहे.

साम्य असून देखील कांहीं विशेष सिद्धान्तामुळें ती ‘ विसंवादी ’ गणलीं आहेत. न्यायानें स्वीकारलेल्याच परमाणूंच्या ठिकाणीं ‘ विशेष ’ मानल्यामुळें न्यायाहून वैशेषिक हें स्वतंत्र दर्शन झालें. वेदांचें तात्पर्य क्रियेंत नसून ब्रह्मज्ञानांत आहे असें मानल्यामुळें कर्मप्रधान अशा मीमांसेहून उत्तरमीमांसा हें निराळें दर्शन झालें. प्रकृतिपुरुषांचा विवेक सांगणाऱ्या सांख्यशास्त्राहून, योगाभ्यासानें पुरुषाच्या ठिकाणीं एकाग्रता करून समाधि लावण्यास शिकविणारें योगशास्त्र स्वतंत्र दर्शन बनलें. सारांश, समानधर्मामुळें त्यांच्या जोडया किंवा गट पडले व विशेषधर्मामुळें तीं निरनिराळीं दर्शनें झालीं. दुसरी गोष्ट म्हणजे गटांतील दर्शनांचें विलगीकरण होऊं शकत नाहीं. या म्हणण्याचा अर्थ न्यायाबरोबरच वैशेषिक दर्शनाचा विचार करणें योग्य ठरतें; त्याचप्रमाणें पूर्वमीमांसेबरोबरच उत्तरमीमांसेचा व सांख्याबरोबरच योगाचा विचार करावा लागतो व तसाच तो पूर्वीं केला जात होता.

या ओव्यांचा अर्थ करण्याच्या बाबतींत मुख्यतः पांच ठिकाणीं अडचणी आल्या आहेत. (१) नीति भेदु अंकुशु (२) बौद्धमतसंकेतु (३) वार्तिकांचा (४) सत्तर्कवादु किंवा सत्कारवादु (५) धर्मप्रतिष्ठा.

राजवाडे यांच्याच प्रतींत ‘ नीति ’ व ‘ भेदु अंकुशु ’ अशीं दोन पदें आहेत. इतर सर्व प्रतींत ‘ नीतिभेदु ’ व ‘ अंकुशु ’ अशीं पदें आहेत. भेदु याचा संबंध अंकुशाकडे ठेवण्यांत स्वारस्य नाहीं. इतर प्रतींतील पाठच जास्त योग्य आहे. नीति व भेदु एक सामासिक पद अर्थावगाही आहे.

'नीति'पदाचा अर्थ कै. भिडेशास्त्री यांनीं 'न्याय' असा केला आहे. कुंटेंनीं 'नीति' याचा अर्थ आपल्या टीपेंत 'अर्थशास्त्र' दिला आहे. कै. आगाशे यांनीं 'नीति' शब्दाचा अर्थ 'नीतिशास्त्र' असा केला आहे. संस्कृत वाङ्मयांत 'राज्यशास्त्र' याहि अर्थांत तो आलेला आहे. पण दर्शनाच्या कक्षेंत फक्त न्याय हाच अर्थ येतो व बाकीचे अर्थ अप्रस्तुत आहेत.

पण या ठिकाणीं न्याय केवळ अर्थ केल्यास 'तर्क' याचा अर्थ दुसरा घ्यावा लागेल. दोघांचाहि एकच अर्थ घेतल्यास स्वारस्य नाहीं. पण नीतीचा अर्थ 'न्याय' करून 'भेदु' याकडे त्याचा संबंध लावल्यास अर्थ स्पष्ट लागतो. 'भेदु' म्हणजे भेद, प्रकार किंवा विशेष. न्यायाचाच 'भेदू' म्हणजे 'विशेष' वैशेषिक दर्शन असल्यामुळें महाराजांनीं त्या दर्शनाचा स्पष्ट उल्लेख या ठिकाणीं केला आहे. 'तर्क' शब्दानें न्याय-शास्त्र-किंवा-दर्शन हा अर्थ सर्वांनींच स्वीकारलेला आहे. व न्याय आणि-वैशेषिकाच्या जोडीविषयीं मागेंच ऊहापोह झाला असल्यामुळें 'नीतिभेदु' यानें वैशेषिक दर्शन घेणेंच योग्य व सरळ आहे. राजवाडे-प्रतींतील कांहीं चमत्कारिक पाठभेदामुळें ज्ञानेश्वर महाराजांच्या पदरीं अर्थविसंगति दोष व्यर्थ कसा येऊं पाहतो याचा हा पाठभेद एक नमुना आहे !

ओवींतील 'वेदान्त' म्हणजे उत्तरमीमांसा होय यांत शंकाच नाहीं. 'आचार्यांचीं पाऊलें पुसतु' जाणाऱ्या महाराजांनीं वेदान्ताला मोदकाची उपमा दिली, हें योग्यच झालें. यावरून ज्ञानेश्वरींतील प्रतिपाद्य विषय कोणता आहे, हें सूचित होतें.

या ओवीचा अर्थ अशा रीतीनें 'न्यायशास्त्र हाच परशु, वैशेषिक हा अंकुश व उत्तरमीमांसा हाच रस-भरित मोदक होय', असा आहे. अशा रीतीनें या ओवींत न्याय, वैशेषिक व उत्तरमीमांसा अशा तीन दर्शनांचा उल्लेख झाला आहे.

यानंतरचा दुसरा शब्द म्हणजे 'बौद्धमतसंकेतु' हा आहे. याचा सरळ अर्थ 'बौद्धमताचा संकेतु' किंवा बौद्धमताकडे मताचें तात्पर्य आहे ज्यांत असा अर्थ आहे.

यानंतरचा तिसरा शब्द म्हणजे 'वार्तिकांचा' हा आहे. कै. भिडे शास्त्री यांनीं 'वार्तिक' याचा अर्थ 'न्यायसूत्रावरील वृत्ति' असा केला आहे. पण 'तर्क' या पदानें पहिल्यानेंच न्यायदर्शनाचा उल्लेख झाला असल्यामुळें पुन्हां त्याचाच उल्लेख करण्यांत अनावश्यक पुनरुक्तिदोष आहे. कै. आगाशेंनीं कोणताच अर्थ दिला नाहीं. 'वार्तिकांचा' ही कर्तृ-अर्थीं षष्ठी आहे एवढेंच त्यानीं सांगितलें. 'बौद्धमतसंकेतु' व 'वार्तिकांचा' या दोघांचा संबंध घेऊन बौद्धमताचा पराभव ज्यांत केला आहे असें वार्तिक घ्यावें, असें ते म्हणतात. पण तें कोणतें आहे हें त्यांना माहीत नाहीं.

सूत्रांत सांगितलेल्या, अथवा सांगण्याचें राहिलेल्या किंवा समजण्याला कठीण अशा अर्थाचें स्पष्टीकरण करणाऱ्या टीकेला वार्तिक ही संज्ञा आहे. वार्तिक हा शब्द प्रत्येक दर्शनांत आलेला आहे. अद्वैतवेदान्तांतील वार्तिककार सुरेश्वराचार्य, व्याकरणांतील वार्तिककार कात्यायन व मीमांसेतील वार्तिककार कुमारिल-भट्ट हे आहेत. प्रत्येक दर्शनांत वार्तिककार झाले असल्यामुळें या ओवींतील 'वार्तिकांचा' उल्लेख कोणत्या दर्शनांतील वार्तिकाला उद्देशून आहे हें ठरवावयाला पाहिजे. व हें ठरवीत असतांना 'बौद्धमतसंकेतु' या पदाशीं त्याचा संबंध जोडतां आला पाहिजे.

कै. आगाशेंनीं या ओवीचा अर्थ करीत असतांना शंकराचार्यांनीं बौद्धमताचा जो पाडाव केला, त्याचें हें वर्णन आहे असें म्हटलें आहे. पण हा अर्थ कां घेतला व त्यांतुन तो कसा निघाला हें सांगितलें नाहीं. सांप्रदायिक अर्थावर टीका करणाऱ्यांनीं तरी निदान तर्काची कांस सोडतां कामा नये. षड्दर्शनांत बौद्धमताचा पाडाव करणारें दर्शन कोणतें आहे हें माहीत नाहीं असें ते म्हणतात. कै. आगाशे यांनीं 'खंडित' याचा अर्थ क्रियापदा-

---

२ कै. ग. कृ. आगाशे, पा. १३

३ 'उक्तानुक्तदुरुक्तार्थव्यक्तिचिंताकारि तु वार्तिकम्'।

सारखा केलेला दिसतो. पण तें पद या ठिकाणीं विशेषण आहे.

'बौद्धमतसंकेतु वार्तिकांचा' या वाक्यानें सूचित होणाऱ्या दर्शनाला गजाननाच्या हातांतील तुटलेल्या दांताची उपमा देऊन रूपक केलेलें आहे. तेव्हां या ठिकाणीं वार्तिकांनीं सूचित होणाऱ्या अशा दर्शनाचा संबंध घ्यावयाला पाहिजे कीं ज्यामुळें महाराजांना तें दर्शन भग्नदंताप्रमाणे दूषित किंवा कमीपणा असलेलें वाटेल. हा कमीपणा अर्थातच अंतिम ध्येयाच्याच दृष्टीनें राहील.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज वेदप्रामाण्यवादी असून वेदान्ती आहेत. अर्थातच वेदान्ताचें जें ध्येय तेंच ध्येय त्यांना मान्य असून तें ध्येय ज्याला मान्य नसेल, तें दर्शन त्यांच्या दृष्टीनें 'खंडित' राहील हें स्पष्ट आहे. वेदान्ताचें ध्येय परब्रह्मप्राप्ति असून संपूर्ण वेदांचें तात्पर्यहि त्यांतच आहे, असें वेदान्ताचें म्हणणें आहे. या दृष्टीनें या ओवींत उल्लेखिलेलें वार्तिक कोणत्या दर्शनांतील असलें पाहिजे हें आपण ठरविलें पाहिजे.

न्याय–आणि–वैशेषिकांचा उल्लेख पहिल्यानेंच होऊन गेला असल्यामुळें त्यांचा विचार या ठिकाणीं संभवत नाहीं. वेदान्त 'महारसु' ठरल्यामुळें त्याचाहि विचार करणीय नाहीं. राहिलेलीं बाकीचीं तीन दर्शनें त्यांचाच विचार फक्त संभवतो. त्या तीन दर्शनांतहि पुन्हा सांख्य व योग हीं दर्शनें केवळ वैदिक वाक्यांचा विचार करून, अंतिमध्येय काय आहे याचा विचार करणारीं नाहींत. वेदान्ताला अभिप्रेत असलेलें चैतन्यघन परब्रह्म 'पुरुषाच्या रूपानें' त्यांनीं स्वीकारलें असल्यामुळें अंतिमध्येय ठरविण्याच्या दृष्टीनें त्यांत त्रुटीहि नाहीं. शिल्लक राहिलेलें दर्शन अर्थातच पूर्वमीमांसा हेंच वार्तिकशब्दानें सूचित झालें आहे असें म्हणावें लागतें. पण असें मानल्यास एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होऊं पाहतो कीं, त्याचा 'बौद्धमतसंकेतु' कडे संबंध कसा लावावयाचा? या करितां पूर्वमीमांसेनें ठरविलेल्या ध्येयाचा आपल्याला विचार करायला पाहिजे व त्यांतूनच कांहीं अर्थनिष्पत्ति होऊं शकते काय हें पहायला पाहिजे.

पूर्वमीमांसेच्या मतानें वेदांचें तात्पर्य क्रियापर आहे, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे.[४] वेदांच्या नित्यत्वाच्या अपेक्षेनें परब्रह्म किंवा ईश्वर या दोघांनाहि त्यांच्या दर्शनांत स्थान नाहीं. वेदांत सांगितलेल्या विधि–व–निषेधपर ज्या ज्या आज्ञा असतील त्यांचें तंतोतंत पालन करणें व प्रारब्धानें देहपात झाल्यानंतर अक्षय सुख (स्वर्गरूप) भोगणें हें वेदांचें त्यांच्या दृष्टीनें तात्पर्य आहे. यालाच ते नित्यस्थिति म्हणतात. मोक्षाची कल्पना यापेक्षां दुसरी त्यांच्या दर्शनांत नाहीं.

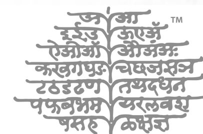
याच्या उलट वेदान्ताच्या दृष्टीनें परब्रह्म किंवा ईश्वर हा नित्य असून त्याच्या अपेक्षेनें स्वर्गादि सर्वच मिथ्या आहे. वेदांनीं सांगितलेल्या विधिनिषेधपर आज्ञांची प्रवृत्ति ब्रह्मज्ञानपूर्व केवळ चित्तशुद्धीकरितां आहे; ज्ञानोत्तर विधिनिषेधाला स्थान नाहीं.

पूर्वमीमांसकांच्या दृष्टीनें वेदांती किंवा उत्तरमीमांसक स्वर्गादि सर्वच मिथ्या समजत असल्यामुळें 'सर्व क्षणिक' मानणाऱ्या बौद्धांच्याच जातीचे ते आहेत. म्हणून ते अद्वैतवेदांत्यांना 'प्रच्छन्न बौद्ध' म्हणतात.

याच्या उलट वेदान्त्यांच्या दृष्टीनें मीमांसक परब्रह्म किंवा ईश्वरच मानीत नसल्यामुळें ते नास्तिक व अवैदिक आहेत. त्यांच्या मतानें आत्मशून्यवादी असलेल्या बौद्धांच्या वर्गांत यांचाहि समावेश होतो. अर्थातच वेदांत्याच्या मतानें आत्मशून्यवादी बौद्धांच्या मतासारखेंच प्रतिपादन मीमांसेचें असल्यामुळें मीमांसक बौद्धमतसंकेत करणारे आहेत. या ओवींत अर्थातच बौद्धमतासारखें तात्पर्य निघूं पहाणाऱ्या अशा कुमारिलभट्टांच्या वार्तिकांचा म्हणजेच पूर्वमीमांसेचा निर्देश श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं केला आहे असें म्हणावें लागतें.

दुसरी आणि अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे 'वार्तिककार' या केवळ एका विशेषणानें गौरवपूर्ण उल्लेख फक्त कुमारिलभट्टांचाच दर्शनशास्त्रांत झालेला आहे. इतर सर्व दर्शनांत भाष्यकारांना

४ आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्। मीमांसासूत्र १. २, १





अनुक्रमणिका

प्राधान्य आहे. पण मीमांसा हेंच एक असें दर्शन आहे की ज्यांत ' वार्तिककार ' कुमारिलभट्टांना जास्त प्रामाण्य आहे. त्यांच्या मताला स्वतंत्र स्थान असून त्याला ' भाट्टमत ' म्हणतात. शबरस्वामींच्या मीमांसासूत्रावरील भाष्यानंतर मीमांसाशास्त्रांत दोन प्रमुख गट झाले. एकाला ' प्राभाकर किंवा गुरु-संप्रदाय ' म्हणतात व दुसऱ्याला ' भाट्ट संप्रदाय ' म्हणतात. कुमारिलभट्टांनीं ' श्लोकवार्तिक ' आणि ' तंत्रवार्तिक ' अशीं दोन वार्तिकें लिहिलीं. व त्या वार्तिकांचें महत्त्व मीमांसेंत इतकें वाढलें कीं पुढें झालेल्या मोठमोठ्या सर्व मीमांसकांनीं वार्तिकमताचाच प्रसार केला. प्राभाकरमत केवळ नाममात्र शिल्लक राहिलें. मीमांसादर्शनावर उपलब्ध असलेले मोठमोठे ग्रंथ कुमारिलभट्टांच्या भाट्ट–संप्रदायाचे आहेत. आज मीमांसादर्शन म्हणजे कुमारिलभट्टांनीं वार्तिकांत प्रतिपादलेलें तत्त्वज्ञान होय. कुमारिलभट्टांनीं आपल्या श्लोकवार्तिकांत बौद्धाप्रमाणेंच जगन्मिथ्यात्व प्रतिपादन करणाऱ्या अद्वैतवेदांत्यांचेंहि खंडन केलें आहे. आणि वेदाचें नित्यत्व प्रतिपादन करीत असतांना आत्मशून्यवादासारखें सर्व प्रतिपादन केले आहे.

'वार्तिकांचा' यांतील अनेकवचनांचा संबंध देखील कुमारिलभट्टांच्या दोन वार्तिकांकडेच आहे. कोणत्याहि इतर दर्शनांत एकापेक्षां अनेक वार्तिकें लिहिलीं गेलीं नाहींत आणि म्हणून ' वार्तिकांचा ' या अनेकवचनानें मीमांसादर्शनाचाच बोध सूचित होतो.

तिसरी आणि शेवटची गोष्ट म्हणजे वेदांताचा उल्लेख पूर्व ओवींत आला असल्यामुळें त्या गटांतील शिल्लक राहिलेल्या पूर्वमीमांसेचा उल्लेख या ओवींत येणें क्रमप्राप्त व इष्ट आहे.

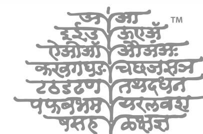
अशा रीतीनें ' वार्तिकांचा ' या पदाचा अर्थ निश्चित झाल्यानंतर या संपूर्ण ओवीचा असा अर्थ निघतोः वार्तिकांचा बौद्धमतसंकेत हाच स्वभावतःच तुटलेला असा गणपतीच्या एका हातांतील दांत आहे. बौद्धमतासारखें आत्मशून्यवादाचें तात्पर्य निघूं पहाणारें असें मीमांसादर्शन आपोआपच खंडित होत असून, गणपतीच्या हातांतील तुटलेल्या दांताप्रमाणे तें आहे असा त्याचा स्पष्टार्थ आहे.

अशा रीतीनें चार दर्शनांचे उल्लेख झाले.

यानंतरचा चवथा शब्द म्हणजे ' सत्तर्कवादु ' हा आहे. राजवाडे–प्रतींत हा पाठ घेतला असून इतर सर्व प्रतींत ' सत्कारवादु ' हा पाठ घेतलेला आहे. ' सत्कारवादु ' हा पाठ जास्त योग्य आहे, असें वाटतें. ' कार्य ' शब्दाचें अपभ्रष्टरूप ' कार ' होणें शक्य आहे. अपभ्रष्टरूपांना नियमबद्ध सूत्र असतेंच असें नाहीं. अपभ्रष्टांचे सामान्यनियम आहेत. पण भाषेंत पुष्कळ रूपें सामान्यनियमानुरूप होतातच असें नाहीं. ' सत्कार्यवाद्‌ाचे ' ' सत्कारवाद ' हें अपभ्रष्टरूप असलें पाहिजे असें स्पष्ट दिसतें. कै. आगाशे यांनी ' कार ' शब्दाला अर्थ नाहीं असें म्हणून तो पाठ त्याज्य ठरविला आहे. व ' सत्तर्कवादु ' हा पाठ घेऊन ' तर्कपद्धतीस अनुसरून ' असा अर्थ केला आहे. पण हें कोणतें दर्शन आहे याचें मात्र स्पष्टीकरण केलें नाहीं. ' सत्तर्कवादु ' यांत देखील सताच्या तर्काचा ऊहापोह केलेला आहे ज्यांत असें दर्शन सूचित केलें आहे. सत्तर्कवादु किंवा ' सत्कारवादु ' या दोघांचाही अर्थ अशा रीतीनें ' सांख्यदर्शन ' हा होतो.

सांख्यदर्शनांत पुरुष आणि प्रकृति दोन्हीही नित्य आहेत. आणि सत्य अशा प्रकृतीपासूनच सर्व कार्य उत्पन्न होत असल्यामुळें, त्यांच्या दृष्टीनें सर्व कार्य सत्य आहे. वेदान्तीही सत्कार्यवादी आहेत. पण त्यांच्या मतांत कार्याचें सत्यत्व ब्रह्मज्ञान होईपर्यंतच आहे; ज्ञानोत्तर सर्व कार्य असत् आहे. कारण आणि कार्य पूर्ण सत्य आहे, असें सांगणारें सांख्यदर्शन असल्यामुळें ' सत्तर्कवादु ' किंवा ' सत्कार्यवादु ' या दोन्हीहि पाठांनीं सख्यदर्शनाचा उल्लेख करून पद्म धारण करणाऱ्या वरद हस्ताची त्याला उपमा दिली आहे.

सत्, असत्, व्यक्त, अव्यक्त–ही शब्दयोजना प्राधान्यानें सांख्यशास्त्रांत आली असल्यामुळें ' सत् ' शब्दानें बोध होण्यासारखें शास्त्र सांख्यच होय. सत्तर्क हा कर्मधारय समास कै. आगाशे यांनीं घेतलेला आहे, पण तो बरोबर नाहीं. तो षष्ठीतत्पुरुष





समास आहे. सताच्या तर्काविषयीं विवेचन आहे ज्यामध्यें असें दर्शन हा त्याचा अर्थ आहे.

शेवटचा शब्द म्हणजे 'धर्मप्रतिष्ठा' हा आहे. धर्म हा शब्द प्रत्येक दर्शनांत आलेला आहे व त्याचा अर्थ त्या त्या दर्शनांत निरनिराळा आहे. पण दर्शनांच्या साध्याच्या दृष्टीनें फक्त दोनच दर्शनांत त्याचा उपयोग विशेष रीतीनें करण्यांत आलेला आहे. 'धर्म' शब्दानें मीमांसा व योग या दोन दर्शनांचा बोध सूचित होतो. मीमांसादर्शन 'धर्मा'चाच प्राधान्यानें विचार करितें. धर्माचें आचरण करणें हेंच त्यांच्या स्वर्गाच्या प्राप्तीचें साधन आहे. योगांत 'धर्म'शब्दाला स्वतंत्र अर्थ आहे. व योगाचें साध्यहि त्या अर्थानें धर्म आहे. धर्म म्हणजे 'कैवल्य' असा योगशास्त्रांत 'धर्म' शब्दाचा अर्थ आहे. पुरुषाच्या ठिकाणीं विवेकख्याति उत्पन्न झाल्यानंतर त्याच्यायोगानें जी समाधि–अवस्था प्राप्त होते, त्याला योगी लोक 'धर्म' म्हणतात. कारण त्या समाधींत पावसाच्या सरीप्रमाणें कैवल्यधर्माचा वर्षाव पुरुषावर सारखा होत असतो.

वर सांगितलेल्या दोन्ही अर्थांपैकीं दुसरा अर्थच घेणें या ठिकाणीं योग्य आहे. मीमांसेचा उल्लेख पूर्वीच होऊन गेलेला आहे आणि सांख्याच्या गटापैकीं शिल्लक राहिलेलें योगदर्शन क्रमानें येथें येणेंच बरोबर वाटतें. 'धर्मप्रतिष्ठा' यांतील प्रतिष्ठा या शब्दाचा अर्थ महत्त्व, मूळ किंवा आधार असा आहे. धर्मप्रतिष्ठा याचा 'धर्माचें महत्त्व' हा अर्थ घेतल्यास योगांत धर्म म्हणजे कैवल्य होत असल्यामुळें कैवल्याचें महत्त्व ज्यांत सांगितलें आहे असें दर्शन योग्यच ठरतें.

धर्मप्रतिष्ठा याचा अर्थ 'धर्माचें मूळ' असा केल्यास योगदर्शनच सूचित होतें. धर्माचें मूळ वेदांत आहे. योगानें सांगितलेल्या रीतीनें समाधि सिद्ध झाल्यावर शब्दाच्या ठिकाणीं समाधि केल्यास त्या अवस्थेंत सर्व वेद कळतात असें योगदर्शनाचें म्हणणें आहे. म्हणून धर्माचें मूळ ज्यानें कळतें असें योगशास्त्र आहे. धर्मप्रतिष्ठेचा तिसरा अर्थ धर्माचा आधार असा आहे. व याहि अर्थाच्या दृष्टीनें योगदर्शनच सूचित होतें.

धर्माचें लक्षण मीमांसकांनीं 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' या आपल्या प्रसिद्ध सूत्रांत सांगितलें आहे. वेदांत सांगितलेल्या सर्व आज्ञांचें सार–मग त्या प्रवृत्तिपर असोत अथवा निवृत्तिपर असोत—इंद्रियमनो–निग्रहांत आहे. इंद्रियांची व मनाची जी विषयाकडे स्वाभाविक धांव आहे त्याला बांध घालण्याचें काम धर्म करीत असतो.

पण इंद्रियें आणि मन यांना अशा कांहीं सवयी लागलेल्या आहेत कीं केवळ उपदेशानें त्यांचा निग्रह होऊं शकत नाहीं. हा निग्रह कसा करावा याचें प्रत्यक्ष शिक्षण देणारें एकच दर्शन आहे, व तें म्हणजे योगदर्शन होय. अंतःकरणाच्या ज्या कांहीं वृत्ती असतील त्या बाहेर जाऊं न देतां त्यांना आवरण्यांत येतें व त्यामुळें त्यांवर अवलंबून असलेल्या अशा इंद्रियांची प्रवृत्ति आपोआपच बंद होते. म्हणूनच योगदर्शनकारांनीं योगाची व्याख्या करीत असतांना 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' असें सांगितलें आहे. अर्थातच धर्माला आधार योगदर्शनाचा आहे हें दिसून येईल.

श्रीज्ञानेश्वरांना अत्यंत आवडणारें योगदर्शन, त्याचा उल्लेख कोठेंच आलेला नाहीं, असें कै. आगाशे यांनी जें म्हटलें तें बरोबर नाहीं.[६] योगदर्शनावर अभय देणाऱ्या हस्ताचें रूपक केलेलें असल्यामुळें, योगाचें महत्त्व याहि ठिकाणीं कायम आहे.

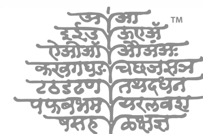
अशा रीतीनें साही दर्शनांचा उल्लेख या ओव्यांत आला असून त्यांचे गट किंवा जोड्या पूर्वी

[पान ९५१ पहा

५ प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः।... सर्वथा विवेकख्यातेस्तद्रूपो यः समाधिः स धर्ममेघ इति आख्यायते योगिभिः। कैवल्यधर्मं स वर्षति, वर्षालब्धं वारीव धर्ममेघादप्रयत्नलभ्यं कैवल्यं भवतीति सूत्रार्थः। —यो. सू. कै. पा. २९ : त्यावरील भास्वती टीका.

६ 'ज्ञानेश्वरींत ज्ञानदेवांनीं योगास फार प्राधान्य दिलेलें आढळतें; पण या सहा आयुधांत त्याचा कोठें मागमूगसहि नाहीं हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.' —कै. आगाशे, पा. १२

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

हिन्दी समाजाचीं नैतिक अधिष्ठानें

हिंदी समाजाचीं नैतिक आधिष्ठानें झपाट्यानें नष्ट होऊं लागलीं आहेत. ही क्रिया (Process) सुरू होऊन एक शतकापेक्षां अधिक काळ लोटला आहे. तिचे अनिष्ट परिणाम आतां दिसूं लागले आहेत. हिंदी-समाजाची जी पुरातन व्यवस्था हिंदी माणसाच्या नैतिक जीवनाचें अधिष्ठान होती, तिला ब्रिटिशांनीं येथें आणलेल्या औद्योगिक सुधारणेनें मुळांतच धक्का दिला. ती व्यवस्था आतां विस्कळित झाली आहे. कालविपर्यासाचा दोष पतकरून जर कोणीं तो जुना पाया पूर्वीप्रमाणें निर्माण करून, सुधारून वा दुरुस्त करून त्याच्यावर हिंदी माणसाच्या विवेक-बुध्दीला अधिष्ठित करण्याचा प्रयत्न करील तर त्याला पूर्ण अपयशाचेंच वाटेकरी व्हावें लागेल.

बंदिस्त समाजांतील विकासशून्यता

लोकांचीं जुनीं नैतिक अधिष्ठानें म्हणजे भारतीय पुराण सामाजिक संस्था होत. त्या सामाजिक संस्था एका मोठ्या बंदिस्त समाजसंस्थेच्या शाखा होत्या. ज्या समाजसंस्थेचे नियम नैसर्गिक वा अबाधित अशा समजुतीनें पाळले जातात, ती बंदिस्त समाजसंस्था (closed society) होय. माणसांनींच ठरविलेले व स्वीकारलेले संकेत या दृष्टीनें त्या स्थितींत समाज त्या नियमांकडे पहात नसतो. अतींद्रिय अशा कर्माच्या कायद्यानें किंवा ईश्वरी इच्छेनें सृष्टिचक्र चालतें, सामाजिक जीवनाचे नियम ही त्याच कर्माच्या कायद्याचा किंवा ईश्वरेच्छेचा भाग आहे. आणि परंपरागत रूढि म्हणजेच कर्म-द्वारा किंवा ईश्वरद्वारा निश्चित केलेले नियम होत, अशी श्रद्धा बंदिस्त समाजसंस्थेंत रूढ झालेली असते. हिंदुलोकांच्या जातिसंस्थेचे नियम व मुसलमानांच्या सामाजिक व्यवहाराचे नियम ईश्वर, अपौरुषेय व ईशप्रेषितदत्त अशा धर्मग्रंथांच्या प्रामाण्यावर आश्रित आहेत. आरोग्याचे नियम ज्याप्रमाणें नैसर्गिक व म्हणूनच अबाधित होत, त्याचप्रमाणें रूढीचेही नियम होत, अशा निष्ठेनें त्या नियमांकडे हिंदु व मुसलमान पहात आले आहेत. त्यामुळें परंपरागत चालीरीतींना धार्मिक पावित्र्य प्राप्त झालें व त्यामुळेंच रीतिरिवाजांना पोलादी चौकटीसारखें अभेद्य स्वरूप लाभलें.

विज्ञानाची वाढ अत्यंत मंदगतीनें त्या काळांत होत होती. शेकडों व हजारों वर्षांत ज्ञानाच्या मर्यादा फारशा बदलत नसत; विश्वविषयक ज्ञान ठराविक काल्पनिक किंवा आभासमय स्वरूपांत कायम एकाच प्रकारच्या ठशाचें राहत असे. त्याचा परिणाम सामाजिक जाणीव ही मंद, विकासशून्य व निरुध्दगतिक स्वरूपांत राहिली होती. ज्ञानाचा विकास निरुध्दगतिक असल्यामुळें मनुष्याची कर्तृत्व-शक्ति अमर्यादपणें वाढूं शकते, याची जाणीव त्या संस्कृतींत नव्हती. इतिहास चक्रनेमिक्रमाच्या मर्यादेंत गुरफटलेला होता. त्यामुळें माणसाचें भवितव्य त्याच्या स्वतःच्या हातांत नाहीं, अंतिम निर्णयाचा अधिकार ईश्वर व कर्माचा नियम यांच्याकडे आहे, अशी त्या माणसांची श्रद्धा होती. त्यामुळें त्यांची विवेकबुद्धि म्हणजे मनांत भिनलेल्या अशा दैवी अथवा ऐहिक सत्ताधिपतींच्या आज्ञा होत्या. विशिष्ट धर्मग्रंथांतील विधिनिषेध आणि रीतिरिवाज यांची सत्ता त्याच्या मनावर पूर्णपणें अधिकार गाजवीत होती. त्यामुळें या जगांतील भौतिक स्वातंत्र्य हा भ्रम होय, व त्यांची आकांक्षा म्हणजे पापवासनेचा अंमल होय, असें त्यांचें नैतिक तत्त्वज्ञान होतें. त्याच्या या तत्त्वज्ञानाचें मुख्य ध्येय

अनुक्रमणिका





मुक्ति व अमरत्व हें होतें. देहाच्या म्हणजे जिवंत मांसाच्या गरजामुळें पुष्कळ वेळां तो परंपरेची वा धर्मग्रंथाची आज्ञा उल्लंघीत असे; परंतु त्यामुळें त्यास पश्चाताप करण्याची पाळीही हटकून येत असे; म्हणून शारीरिक गरजा पापाचें आश्रयस्थान होय, असें तो मानी. अमरत्वाचें ध्येय त्याच्या शरीराला गौण, दुय्यम किंवा तुच्छ लेखण्यास मदत करीत असे; कारण मृत्यु हा देह–धर्म होय. मुक्तीच्या किंवा अमरत्वाच्या ध्येयानें संपूर्ण रीतीनें ज्यांचें जीवन भारलें जात असें असे कांहीं संत व भक्त परंपरागत सामाजिक चालीरीतींच्या पेक्षां उच्चतर अशा शाश्वत सर्वव्यापी नीतिनियमांना धरून साहसी व तपस्वी असें जीवन जगत असत; त्यांनीं केलेलें चालीरीतींचें उल्लंघन अपवादादाखल माफ होत असे. विशिष्ट संकुचित कल्पनांवर आधारलेल्या सामाजिक संस्थांचे नियम व सर्वव्यापक नैतिक तत्त्वें या सर्वांच्या पाठीशीं त्यावेळीं पारलौकिक विचारसरणी होती.

जमातनिष्ठ दृष्टि आणि वेदांती तत्त्वज्ञान!

विशिष्ट चालीरीतींच्या पालनानें किंवा विशिष्ट धर्मश्रद्धेच्या अंगीकारानें पावन झालेल्या, मंतरलेल्या किंवा भारलेल्या मानवी गटांच्या बाहेर राहिलेलीं माणसें या नैतिक वातावरणांत राहणाऱ्या माणसास आदरार्ह, प्रिय किंवा सहकारपात्र वाटत नसत. कांहीं साहसी प्रवासी, व्यापारी, शूर आक्रमक योद्धे, आणि धर्मप्रचारक अपवादादाखल सोडले तर सर्वसामान्य बहुजनसमूह आपल्या जमातीच्या बाहेरील माणसांना अत्यन्त बहिष्कार्य समजत. विशेषतः हिंदु भारताच्या बाहेर जाणाऱ्या हिंदूस जातिबहिष्कृत व पतित समजून त्याच्याशीं दूरच्या नात्यानें वागत असत. मुसलमानही अन्यधर्मीयांस अपवित्र व गुलाम म्हणून वागविण्यांत कमीपणा व वावगेपणा मानीत नसत. हिंदूंच्या व मुसलमानांच्या उच्च धर्मतत्त्वांत सर्वमानवसमानतेचें तत्त्व धरलेलें असलें, तरी आचारपद्धतीची रचना त्या तत्त्वास पारखी होती. हिंदु समाजरचना हजारों वर्षे मानवी उच्चनीचभावाच्या तत्त्वावरच आधारलेली अमलांत आहे. हिंदू आपसांत ज्या आचारपद्धतीनें वागतात, त्यांतलि बंधनांनीं प्रांतभेद सुद्धां जातिभेद होय, असें सिद्ध होतें. सहभोजन व सहविवाह भिन्नप्रांतांतील ब्राह्मणांत होऊं शकत नाहीं. हिंदूचा सर्व वर्तनक्रमच असा आहे कीं त्यामुळें एका प्रांतांतील माणसामाणसामध्यें सुद्धां बंधुत्वाचा संबंध व्यक्त होण्याच्या ऐवजीं अलगपणा व परकेपणाच सिध्द होतो. परकेपणा याचा अर्थ शत्रुत्व मात्र खास नव्हे. हिंदुत्वाच्या परंपरेंत अलगपणाचा अंमल दीर्घकाल होता, परंतु परक्या लोकांबद्दल शत्रुत्वभावनेस थारा कधींच नव्हता.

व्यवसायनिष्ठ नीतिशास्त्र आणि भिन्न भिन्न अंतर्गत जमातींच्या उच्चनीचभावाच्या तत्त्वावर रचलेल्या संबंधांचें, निसर्गनियम समजून, निष्ठेनें परिपालन करणें असे हे हिंदुनीतिशास्त्राचे दोन भाग आहेत. ब्राह्मणानें आदर्श ब्राह्मण होण्याचा व क्षत्रियानें आदर्श क्षत्रिय होण्याचा प्रयत्न करीत राहणें, हीं व्यवसायनिष्ठ नीतिशास्त्राचीं उदाहरणें होत. कर्मसिद्धांतानें याच परंपरागत व्यवसायनिष्ठेला आणि सामाजिक उच्चनीचभावाला अलौकिकतेचा पाठिंबा मिळवून दिला. हजारों वर्षें हिंदी मनुष्यजातीचा इतिहास याच परंपरागत पोलादी तटांच्या मर्यादेंत अगतिक व सृजनशून्य होऊन चक्राकार घोटाळत होता. मुसलमानी आक्रमणांनीं व अंमलानें त्या पुराणव्यवस्थेंत थोडा विक्षेप उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु तिचें वास्तविक स्वरूप तपशीलवार जसेंचें तसेंच राहिलें. मुसलमान समाजास ह्या जुन्या हिंदुसमाजानें आपल्या शेजारीं स्थान दिलें, परंतु जातिभेदाचेंच तत्त्व लागू करून त्याला एक भिन्न जात म्हणून आपलें घटक बनविलें. परक्या जमातींना त्यांच्यांत बदल न करतां अलग ठेवून शेजारधर्मानें व जातिभेदांच्या दृष्टिकोनांतून वागविणें, हें हिंदूंचें पुरातन वैशिष्ट्य आहे. आक्रमकता त्याच्या ठिकाणीं नाहीं; परंतु उलट वंश, धर्म व जमात यांच्याशीं अंतर्गत व्यवहारांत वा बाहेरच्या व्यवहारांत जमातानिष्ठ (tribal) दृष्टि त्याला कधीं सोडूं शकली नाहीं. त्याचें सर्व नैतिक शील, जमातानिष्ठ दृष्टि व वेदान्त-तत्त्वज्ञान यांचा एकत्रित परिणाम आहे. कठोर आचारबंधनांना मार्दव आणून त्यांनीं पीडित झालेल्या जीवात्म्याला बन्धनातीत मूलभूत स्वातंत्र्याचें आश्वासन वेदान्तानें दिलें. वेदान्त ही बंदिस्त समाजाच्या कारागृहांतून बाहेर पडूं पाहणाऱ्या मानवी आत्म्याची आशा आहे.

औद्योगिक संस्कृतीनें निर्मिलेली पोकळी

एका विशिष्ट भौगोलिक मर्यादेंत बंदिस्त अशा भारतीय समाजव्यवस्थेला व संस्कृतीला ब्रिटिशांनीं राज्यकर्ते या नात्यानें आणलेल्या औद्योगिक संस्कृतीनें खिळखिळें केलें; त्यामुळें जुन्या संस्कृतींतील जीवनाचें संवादित्व बिघडलें, त्यांतील तालबद्धता अदृश्य झाली. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, व्यक्तींच्या रूढिबद्ध सदसद्‌विवेकांत विक्षेप, विसंगति वा गोंधळ निर्माण झाला. नव्या कायदेपद्धतीनें जुने कायदे सुधारण्याचा प्रयत्न केल्यामुळें जो योग्य फरक झाला, तो अगदीं उथळ असाच झाला. जुनी समाजरचना व जुनी विचारसरणी यांत बिघाड मात्र मोठ्या प्रमाणांत पाश्चात्य संस्कृतीमुळें झाला. सतत प्रगमनशीलता हा ह्या संस्कृतीचा स्वभाव होय. जुनी संस्कृति अपरिवर्तनशील (static) होती. नव औद्योगिक संस्कृतीच्या विश्वव्यापी अर्थशास्त्रानें हिंदी अर्थव्यवस्था ढासळली, ग्रामोद्योग डबघाईस आले. या संस्कृतींत माणसांचे आपसांतले वैयक्तिक व गटाविषयक संबंध पिढ्यानुपिढ्या एकसारखे राहत नाहींत; ते सारखे बदलतात; त्यासंबंधांत स्वातंत्र्याचें तत्त्व शिरतें. यांतील विज्ञान सारखें वर्धिष्णु राहतें, त्यामुळें विश्वाचें चित्र सारखें बदलतें व अधिक अर्थपूर्ण होत जातें. जुन्या संस्कृतींतील विज्ञान मंद प्रगतीचें असल्यामुळें, तत्त्वज्ञान शाश्वत संदेशाच्या डौलांत मनाच्या सिंहासनावरून जीवनाच्या साम्राज्याचें शासन करतें. जुन्या विज्ञानाचें स्थान नव्या विज्ञानानें घेतल्यामुळें जुन्या तत्त्वज्ञानाच्या शाश्वत संदेशाचा अर्थ बदलूं लागला, त्याच्या अबाधित शासनाला मर्यादा पडूं लागल्या. पाश्चात्य संस्कृतीनें नीतिशास्त्रदृष्ट्या हिंदी समाजाच्या अंमलबजावणींत असलेल्या जुन्या नैतिक व्यवस्थे- (practical moral code)ला उध्वस्त केलें. परंतु नवी नैतिक जाणीव त्या ठिकाणीं आली नाहीं; जुनी समाजव्यवस्था जाऊन त्या ठिकाणीं नवी, निरोगी, तरुण समाजव्यवस्था आली नाहीं व नवी विश्व–दृष्टि (World Outlook) प्राप्त झाली नाहीं. जुनी ठिकऱ्या झालेली समाजसंस्था शिल्लकच आहे. त्यामुळें नैतिक पोकळी तयार झाली आहे. ही नैतिक पोकळीच स्वराज्यप्राप्तीनंतर वेगवान् झालेल्या नैतिक अधःपाताचें एकमेव कारण आहे. नव्या मानवी संस्कृतीस अनुरूप असा नैतिक विवेक व नीतिशास्त्रच या नैतिक अधःपातास आवरूं शकेल.

राष्ट्रवादानें निर्माण केलेली मनोविकृति

जुन्या सामाजिक–धार्मिक (socio-religious) विवेकाचें स्थान राष्ट्रवाद घेऊं पहात आहे. परंतु राष्ट्रवाद ही जाणीव नव्या मानवसंस्कृतीचें निरोगी भाग्यशाली अपत्य नाहीं. तें नव्या संस्कृतीच्या पोटीं जन्मलेलें संकरापत्य आहे. प्राचीन संस्कृतींतील नैतिक विवेकांत व नीतिशास्त्रांत तत्त्वतः तार्किक विसंगति नव्हती. त्यावेळच्या अनुभूतीस, ज्ञानविज्ञानास व मानवी सामर्थ्यास अनुरूप अशीच त्याची रचना होती. म्हणून दीर्घकालपर्यंत स्थिर राहणारें सांस्कृतिक जीवन त्यामुळें नियंत्रित झालें. राष्ट्रवादी विवेक हा आधुनिक संस्कृतीच्या मूलभूत व्यापक प्रेरणांशीं विसंगत आहे. मूलभूत प्रेरणांशीं विसंगत असल्यामुळें मानसिक विकृतींचीं चिन्हें त्यांत प्रकट होतात. आंतरिक प्रेरणांची संघर्षात्मक परस्परविसंगति किंवा आंतरिक प्रेरणांची बाह्य परिस्थितीशीं विकोपात्मक विसंगति, ह्या मज्जाविकृति व मनोविकृति निर्माण करतात. निरोध व प्रकोपन या साधनांनीं राष्ट्रवाद मनोनियंत्रण करीत असतो. निरोध हें जुन्या संस्कृतीचें साधन आहे. स्वतःच्या स्थैर्याबद्दल साशंक अशा नवीन राष्ट्रवादी राज्यसंस्थांचें निरोधन व प्रकोपन हें साधन आहे. राष्ट्रवाद विचारशील विवेकबुद्धि निर्माण करण्याचें कार्य करण्यास असमर्थ आहे. नैतिक विवेकाचा मनुष्याच्या व विश्वाच्या समुच्चित तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या नीतिशास्त्राशीं संबंध आहे. भौगोलिक मर्यादेचा किंवा तिच्या आंत मर्यादित अशा सत्तेच्या पूजेवर आधारलेला राष्ट्रवाद हा आधुनिक मानवसंस्कृतींतील 'एक मानवजाति' या स्फुरणाशीं विसंगत आहे; विज्ञान, कला व अर्थ याबाबतींत सुरू असलेल्या जागतिक विनिमयाशीं विसंगत आहे. 'एक मानवजाति' या भावनेनें सर्व भूप्रदेशांतील मानवाची पवित्रता मनांत बिंबते. सगळया मानवजातींचें विश्वविषयक ज्ञान एका प्रकारचें बनत आहे, त्यामुळें भिन्न धर्मग्रंथांतील भिन्न विश्वभावन,





नव्या नैतिक विवेकाला स्फूर्ति व अर्थ देण्यास असमर्थ होऊं लागल्या आहेत. राष्ट्रवादांतील एकजुटीची कल्पना सनातन बंदिस्त समाजाचा वारसा आहे. स्वतंत्र व्यक्तींचें जाणीवपूर्ण व विवेकयुक्त सहकार्य या तत्त्वाशीं ती एकजुटीची कल्पना विरोधी आहे. जुन्या एकजुटींत कळसूत्री बाहुलीप्रमाणें स्तिमित जाणिवेनें, संवयीच्या जोरावर माणूस भाग घेत असे. राष्ट्रवाद व्यक्तीला कळसूत्री बाहुलें बनवूं इच्छितो. राष्ट्रवाद नैतिक विवेकबुद्धीचा चिरंतन पाया निर्माण करूं शकत नाहीं.

समुदायप्रधानविचारसरणीची विकृति

समाजाची मौलिक पुनर्घटना करूं पाहणारे समाजवाद, कम्युनिझम इत्यादि नवे विचार नैतिक भावनामूलक असले तरी संस्थाविषयक असल्यामुळें ते नीतिशास्त्रीय नाहींत. कारण ते नियतिवादी (deterministic) आहेत. त्या विचारसरणींप्रमाणें माणसाचा नैतिक विवेक सामाजिक परिस्थितीनें बांधलेला असतो; उत्पादनाच्या शक्तींच्या योगानें निर्माण केलेल्या सामाजिक संबंधांचा पडसाद त्यांत पडलेला असतो. इच्छास्वातंत्र्य हें जुन्या उच्चतर धर्माचें वा नव्या ऐहिक नीतिशास्त्राचें मूलभूत गृहीत कृत्य आहे. माणसाचें स्वतःबद्दलचें व परिस्थितीबद्दलचें ज्ञान त्या इच्छास्वातंत्र्याला मार्गदर्शन करून विवेकबुद्धींत परिणत करतें. मानवी स्वातंत्र्य हा नीतिशास्त्राचा पाया आहे. समाजवाद वा कम्युनिझम् हा राष्ट्रवादाप्रमाणेंच सामुदायिक विचार असल्यामुळें नीतिशास्त्र ही त्याची दुय्यम विचारसरणी आहे; किंवा नीतिशास्त्राचें स्वतंत्र अस्तित्वच त्याच्याशीं विसंगत आहे.

समुदाय-प्रधान तत्त्वज्ञान अहिंसातत्त्वासही प्रधान व मूलभूत स्थान तर्कतः देऊं शकत नाहीं. कारण समुदाय ही त्या विचारसरणीप्रमाणें उच्चतर स्थिति असल्यामुळें व्यक्ति ही शरीरांतील पेशीप्रमाणें त्या विचारसरणींत मानली जाते. त्यामुळें समुदायप्रधान विवेकबुद्धि व्यक्तींचा समुदायाप्रीत्यर्थ बळी घेण्यास सहज तयार होते. म्हणून इतिहासाचा असा अनुभव आहे कीं समुदायप्राधान्यवादी लोक लांडगे बनतात. प्लेटोनें एक गोष्ट सांगितली आहे. तो म्हणतो कीं, आर्केडियांतील ग्रुदेवतेच्या मंदिरांत देवतेच्या पुढें ठेवलेल्या बलिमांसांत मनुष्यबळीचें मांस मिसळलेलें जेव्हां असे, तेव्हां त्याचा आस्वाद घेणारा भक्त मनुष्य लगेच लांडगा बनत असे !

समुदायप्रधान विचारसरणी भ्रमोत्पादक मज्जाविकार निर्माण करते. त्या बाबतींत ती इतिहासप्रसिद्ध धर्मवेडास मागें टाकते ! ती आधुनिक जगांतील नैतिक बेबंदशाहीचें प्रधान कारण आहे. त्यांत माणसास प्राथम्य व श्रेष्ठत्व नाहीं. दडपण आणून व्यक्तीला समाजयंत्राचा भाग बनविणें हें तिचें कार्य आहे. समाजवाद किंवा कम्युनिझमसारखे नवे विचार हिंदुस्थानांत पसरत आहेत हें विचारवृद्धीच्या दृष्टीनें इष्ट असलें तरी ते विचार नैतिक प्रश्न सोडविण्याच्या ऐवजीं त्यांत अधिक गोंधळ निर्माण करीत आहेत. कारण ते विचार समुदायप्राधान्यवादी आहेत.

समाज, ईश्वर किंवा कोणतेंही पारलौकिक तत्त्व यांच्या आधाराची गरज न ठेवतां माणसाचें शील व विवेक बनविणाऱ्या नीतिशास्त्राचा नवा पाया रचण्याची आज गरज आहे. माणसास स्वतःचें सामाजिक विश्व स्वतःच्या आत्म्याचीच गरज म्हणून निर्माण करणारा आत्मविश्वास मिळवून देणारें नीतिशास्त्र आज पाहिजे. कारण समाजसंस्था वा राज्यसंस्था यांना सर्वस्वीं शरण जाणारा माणूस नैतिक बलानें संपन्न होऊं शकत नाहीं. परंपरागत धर्मांचें सामर्थ्य अर्थशून्य रूढींत गुंतल्यामुळें भेदनिष्ठ झालें आहे. त्यांचें पुनरुज्जीवन करणें अशक्य आहे; त्याच प्रमाणें त्या धर्मांच्या शुद्ध स्वरूपावरही जुन्या कालाच्या वैगुण्याचा व मर्यादितपणाचा दोषोत्पादक परिणाम झाला आहे; म्हणून त्यांच्या पुनरुज्जीवनाचा प्रयत्न यशस्वी झाला तरी, नव्या परिस्थितींतील नैतिक गरजा भागविण्यास ते असमर्थ ठरतील.

आत्मस्वातंत्र्य हीच परम नैतिक कसोटी

आत्मज्ञानावर म्हणजे माणसाच्या विज्ञानावर नवें नीतिशास्त्र उभारलें पाहिजे. ‘स्वतःस जाण’ हा फार जुना उपनिषदांचा संदेश आहे. परंतु त्याला आतांपर्यंत संचित झालेल्या मानवस्वभावाच्या भिन्न भिन्न बाजूंवर प्रकाश टाकणाऱ्या विज्ञानाच्या योगानें

उजळा दिला पाहिजे. मनुष्य हा अमर्याद विकासशील प्राणी आहे आणि त्याच्या विधायक सृजनशक्तीच्या वाढीचें नैसर्गिक परम उद्दिष्ट सद्गुण हें आहे. हें नैतिक तत्त्व मानवजातिशास्त्रानें सिद्ध होत आहे. अमर्याद विधायक सृजनशक्ति व्यक्तीमध्यें सामावलेली असली, तरी तिचा अमर्यादपणा सर्व देशकालच्या मानवजातीची एकता लक्ष्यांत घेतली असतां मनांत भरतो. सर्व ब्रम्हाण्ड नियमबद्ध व विलक्षण सौंदर्यानें परिपूर्ण आहे, ही दृष्टि माणसास त्याच्या नवसृजनशील प्रवृत्तीमुळें येते. हें विश्व स्वजीवनास पोषक बनविण्याचा कधींही न संपणारा माणसाचा प्रयत्न याच दृष्टीचा परिणाम आहे. माणूस हाच अंतिम उद्दिष्ट होय, हा नव नीतिशास्त्राचा निष्कर्ष आहे. विश्वाच्या सत्याचा शोध करणारा, विश्वाच्या अपरिमित सौंदर्यवैभवांत रममाण होणारा, मानवी वैगुण्याच्या परिहाराच्या प्रयत्नांत कृतार्थ होणारा आपल्या, अमर्याद सृजनशीलतेनें विस्मित होणारा, व अनंत ध्येयाकडे कायमचा प्रवास करणारा यात्रिकरू माणूस आहे; म्हणूनच त्याचें प्राथम्य व श्रेष्ठत्व हा नीतिशास्त्राचा मूल सिद्धान्त ठरतो. समाज-संस्था खिळखिळी झाली, बेबंदशाही माजली व आर्थिक दुरवस्था पराकाष्ठेला पोंचली, तरी माणसास स्वतःच्या प्राथम्याबद्दल व श्रेष्ठत्वाबद्दल जर अढळ श्रद्धा असेल, तर तो सर्व उध्वस्त संसार स्वर्गासारखा उभारूं शकेल.

स्वार्थ व परार्थ असा भेद धरून स्वार्थाच्या विसर्जनास अनुकूल असलेली मनोवृत्ति नैतिक प्रवृत्तीचें मुख्य कारण होय, असें मानण्याची नीतिशास्त्रीय प्रथा आहे. वस्तुतः तसा भेद स्थूल दृष्टीनें खरा वाटत असला तरी तो बरोबर नाहीं मनुष्यास अन्न, पाणी, काम-शमन इत्यादींची जशी गरज आहे त्याप्रमाणें भोंवतालची मानवसृष्टि दैन्यरहित राहण्याचीही गरज आहे. त्याच्या अस्तित्वाचाच तो एक अंश आहे. सृष्टि फुललेली व बहरलेली असणें ही जशी त्याच्या सृजनशील स्वभावाची आवश्यकता आहे, तशीच निरामय मानवविश्वहि त्याच्या स्वभावाची आवश्यकता आहे. मातेच्या ठायीं असलेलें अपत्यप्रेम हें तिच्या सृजनशील स्वभावाचेंच फलित होय. इंद्रियांच्या भौतिक गरजा हें पापाचें मूळ आहे, असें मानण्याची गरज नाहीं. त्या गरजा जीवनाचा पाया आहे.

आर्थिक समृद्धि, लैंगिक विलास-वासनेची तृप्ति, दिगंत कीर्ति, सामर्थ्यशाली प्रभावी राज्यसत्तेचा लाभ किंवा प्रचंड विद्वत्ता, येवढ्यानें माणसाच्या मनाला यशस्वितेचा आनंद लाभत नाहीं. मनाची अशांति वाढतच असते. मार्क्स, फ्राइड अथवा ॲड्लर, माणसाच्या चिंतेचा अंत कशानें होईल, हें सांगण्यास असमर्थ आहेत. माणसाच्या विधायक सृजनशक्तीला वाढत्या आत्मज्ञानाच्या व विश्वज्ञानाच्या साहाय्यानें वाव मिळून त्याची स्वतःशीं, निसर्गाशीं व भोंवतालच्या मानवी जगाशीं संवादित्व व तालबद्धता निर्माण झाली म्हणजे तो (स्वातंत्र्याच्या) कर्तृत्वाच्या आनंदांत रमतो; त्या संवादित्वांत भंग, तालबद्धतेंत विघ्न निर्माण झालें म्हणजे तो असंतुष्ट, दुःखी, चिंताग्रस्त, त्रस्त, क्रुद्ध वा विरक्त बनतो. दुसऱ्या शब्दांत असें कीं स्वातंत्र्याच्या अनुभूतींत त्याला आनंद होतो व बंधनांत तो दुःखी होतो. त्याचें स्वातंत्र्य हीच परम नैतिक कसोटी होय.

नैतिक गरजही अनिवार्य

त्याचें आत्मस्वातंत्र्य त्याच्या स्वतःविषयींच्या जबाबदारीच्या जाणिवेनें व स्वतःबद्दलच्या कर्तव्याच्या भावनेनें वाढीस लागतें. आरोग्य, सुस्वर गीत, सुंदर चित्र, चांगलें अन्न, निरोगी अपत्य, इत्यादि गोष्टी जशा माणसास लागतात त्याचप्रमाणें भोवतालचीं माणसें प्रगति साधणारीं असावीत याचीही गरज असते. इंद्रियांच्या गरजांइतकीच नैतिक गरजही अत्यंत अनिवार्य आहे. मंदाग्नि असलेल्यास अन्न आवडत नाहीं, मंदबुद्धीस गणित आवडत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मविकासाचा अर्थपूर्ण प्रत्यय नसलेल्यास नीतीची गरज वाटत नाहीं. उच्च, सुंदर गाणें आवडण्यास एक प्रकारच्या नैसर्गिक योग्यतेच्या विकासाची आवश्यकता असते; तसेंच सद्गुणांच्या ओढीला माणसाच्या विशिष्ट नैसर्गिक विकासाची गरज असते. आरोग्याची महती माणसास नैसर्गिक रीतीनें पटत असते तरी मनुष्य आरोग्याचे नियम मोडतो; तसें सद्गुणांची महती माणसास नैसर्गिक रीतीनें पटण्यासारखी असते, तरी





माणसें नीतिनियमांचें उल्लंघन करतात. सौंदर्य हें जसें स्वयं-इष्ट आहे त्याचप्रमाणें चांगलेपणा स्वयं-इष्ट आहे.

जीवनाच्या श्रेष्ठ कलेचे नियम म्हणजेच नीतिनियम होय. मनुष्यांत विध्वंसक शक्ती आहेत; त्यांच्या प्रभावामुळें मनुष्यास जीवनकलेचें सौंदर्य प्रेरित करूं शकत नाहीं. उदात्त नैतिक साहसास प्रवृत्त करणाऱ्या नैसर्गिक शक्तीस पराभूत करणाऱ्या विध्वंसक शक्ती माणसांत आहेत. जेव्हां विध्वंसक शक्ती प्रभाव गाजवितात, तेव्हां मनुष्य आपल्या विधायक सृजनशक्तींना विसरतो; तेव्हां आळस, भोगलालसा, लोभ, मत्सर, वंचकवृत्ति, आक्रमक प्रवृत्ति इत्यादी त्याच्या जीवनास बिघडवून टाकतात. मनुष्य स्वतःच्या जीवनाचा कारागीर आहे. त्याची स्वतःबद्दलची जबाबदारी या प्रकारच्या नात्यानेंच उत्तम प्रकारें सूचित होते. त्याच्या आत्मनिष्ठेंतून खरें विश्वप्रेम जन्मतें. या दृश्य भौतिक मानवपिंडाच्या गाभाऱ्यांतच नीतींचें व मोक्षाचें रहस्य भरलें आहे; परलोकांत किंवा ईश्वरांत नाहीं. जीवन ही कला आहे, अशी जाणीव जितकी खोल व तीव्र होत जाईल, त्या मानानें मनुष्याचें स्वतःवरचें व सर्व मानवांवरचें प्रेम वाढत जाईल. कलात्मक दृष्टीला कोठलीच विकृति सहन होत नाहीं. शुद्ध कलात्मक दृष्टींत स्वार्थीपणाला वाव नसतो. अनंत अंतरावरील ताऱ्यांतील सौंदर्य ज्याला उदात्त भावानें भारून टाकतें, त्याला तो स्वतः ज्या पृथ्वीवर राहतो त्या पृथ्वीवरील माणसांची उपासमार व शोचनीय अवस्था कशी सहन व्हावी! नीति हें मानवी जीवनाचें सौंदर्य आहे, मानवी व्यवहारांचें संगीत आहे कलेंत स्वार्थ व परोपकार हा भेद विलीन होतो.

माणसाला आध्यात्मिक संदेश किंवा जीवननिष्ठेचा प्रकाश पूर्वेकडून किंवा पाश्चिमेकडून मिळणार नाहीं. भूतकाळ त्या बाबतींत कांहींही सांगूं इच्छीत नाहीं. त्याला तो संदेश आत्मज्ञानानें मिळणार आहे. हें आत्मज्ञानच स्वतःच्या ठिकाणीं असलेल्या विधायक सृजनशील प्रवृत्तीस जागवील. मनुष्यास आपलें नैतिक जगत् स्वतःच घडवावयाचें आहे. ही त्याची स्वतःची वैयक्तिक जबाबदारी आहे.

ज्ञानेश्वरींतील षड्दर्शनांवरील रूपक (पान ९४५ वरून चालू)

ज्याप्रमाणें पाडलेल्या आहेत, त्याच क्रमाला अनुसरून याहि ठिकाणीं त्या आलेल्या आहेत.

मज अवगमलिया दोन्ही । मीमांसा श्रवणस्थानीं
बोधमदामृत मुनी । अलि सेविती ॥ १६ ॥

या पलीकडल्या ओवींत पूर्व आणि उत्तरमीमांसा यांचा उल्लेख आला असल्यामुळें, पूर्वीच्या ओव्यांत पूर्व व उत्तर मीमांसांचा उल्लेख असणें कसें शक्य आहे असा आक्षेप कोणी घेतील. पण त्याचें उत्तर हें आहे कीं षड्दर्शनांचें रूपक संपल्यानंतर मध्यें दुसऱ्या दोन ओव्या आल्या आहेत. व त्यामुळें पलीकडील रूपकाचा पहिल्या रूपकाशीं कांहींहि संबंध उरलेला नाहीं.

पुन्हा दुसरी गोष्ट म्हणजे एका रूपकांत वापरलेलें उपमेय दुसरीकडे पुन्हा वापरून रूपक करूंच नये असा कांहीं कोठें दंडक नाहीं. पूर्व व उत्तर मीमांसा यावर स्वतंत्र असें दुसरें रूपक या ठिकाणीं महाराजांनीं केलें आहे एवढाच त्याचा अर्थ आहे.

सारांश, विसंगति भासत असतांनाहि जो आजपर्यंत कसातरी अर्थ लावण्यांत आलेला आहे, तो सोडून देऊन युक्ति व प्रमाणें यांनीं योग्य ठरत असलेल्या या नवीन अर्थाचा विद्वानांनीं अभ्यासूच्या भूमिकेवरून विचार करावा, एवढीच माझी विद्वानांना प्रार्थना आहे.

प्रा. वि. उ. चांदुरकर

डॉलर-स्टर्लिंग लढा

डॉलर-स्टर्लिंग लढ्याचा प्रश्न आज सर्वांत महत्त्वाचा आंतरराष्ट्रीय प्रश्न होऊन बसला आहे. विशेषतः जून महिन्याच्या शेवटीं मार्शल-मदत स्वीकारणाऱ्या "मार्शलित" राष्ट्रांची पॅरिसमध्यें जी सभा झाली तेव्हांपासून या प्रश्नानें जगाचें लक्ष आपल्याकडे वेधून घेतलें आहे, आणि तें साहजिकहि आहे. कारण डॉलर-स्टर्लिंग लढ्याचा प्रश्न हा केवळ अमेरिका-व-इंग्लंडच्याच हितसंबंधाचा प्रश्न नसून त्यांत डॉलर-गटांतील व स्टर्लिंग-गटांतील सर्व राष्ट्रांचें किंबहुना रशियन गटाबाहेरील सर्व जगाचें हित सामावलेलें आहे. हिंदुस्थान हें स्टर्लिंग-गटांतील एक राष्ट्र असल्यामुळें हा प्रश्न आपल्याहि जिव्हाळ्याचा आहेच. याशिवाय हा प्रश्न वरवर जरी मुद्राविषयक असला तरी त्याच्यामागें जे प्रचंड जागतिक आर्थिक प्रवाह दडून आहेत त्यामुळें तो केवळ मौद्रिक प्रश्न न राहतां आर्थिक व राजकीय महत्त्वाचाहि होऊन बसला आहे.

१ जुलै १९४९ पासून सुरू होणाऱ्या वर्षांत युरोपीय राष्ट्रांनीं मार्शलमदत स्वीकारण्यासाठीं आपसांत कोणती शोधनपद्धति (system of payments) स्वीकारावी हा पॅरिस परिषदेसमोरील मुख्य विषय होता. युरोपांत इंग्लंड हें पुढारी राष्ट्र असून स्टर्लिंग हें सर्वांत प्रमुख चलन आहे. स्टर्लिंगचें अवार्हण (Devaluation) किंवा किंमत कमी करून तो इतर चलनांत बहुपरिवर्तनक्षम (multi-convertible) केल्यास युरोपीय राष्ट्रांच्या चलनविषयक अडचणी बऱ्याच कमी होतील असा अमेरिका-व-इतर युरोपीय राष्ट्रांनीं बराच प्रचार केला. परंतु इंग्लंडचे अर्थमंत्री सर स्टॅफोर्ड क्रिप्स यांनीं या सूचनेला कसून विरोध केला. स्टर्लिंगचें अवार्हण मुळींच होणार नाहीं व बहुपरिवर्त्यत्व हें इंग्लंडच्या हिताविरुद्ध असल्यामुळें तें आपण करण्यास तयार नाहीं असें निःसंदिग्ध शब्दांत त्यांनीं सांगितलें. तीन दिवसांच्या या परिषदेंत या प्रश्नावर बरीच भवति न भवति होऊन शेवटीं एक तडजोडीचा मार्ग मंजूर करण्यांत आला. स्टर्लिंगची किंमत स्थिर राखण्यांत आली. परंतु परिवर्तनाच्या प्रश्नावर इंग्लंडनें थोडी पड खाऊन इतर राष्ट्रांच्या स्टर्लिंग कर्जांतील कांहीं भाग बहुपरिवर्त्य करण्यास मंजुरी दिली. या तडजोडीमुळें आगामी वर्षांत युरोपला डॉलर-मदत मिळविण्याचा मार्ग खुला झाला; तरी पण डॉलर स्टर्लिंग-लढ्यांतील मूलभूत आर्थिक प्रश्न मुळींहि न सुटल्यामुळें इंग्लंड-अमेरिकेंत अजूनहि वाटाघाटी चालूच आहेत. यासंबंधीं पुन्हा फेरविचार करण्यासाठीं इंग्लंड, कानडा व अमेरिका यांचे प्रतिनिधी या सप्टेंबर महिन्यांत पुन्हा जमणार आहेत. तेव्हां कांहीं महत्त्वाचे निर्णय घेण्यांत येतील असा अंदाज असल्यामुळें या परिषदेकडे जगाचे डोळे लागले आहेत. या प्रश्नामागील आर्थिक कारणांची गुंतागुंत कळावी आणि त्यांत हिंदुस्थानचे हितसंबंध कसे गोवले आहेत हें कळावें हा प्रस्तुत लेखाचा उद्देश आहे.

कांहीं अंशीं अमेरिकेच्या नैसर्गिक श्रेष्ठपणामुळें व बऱ्याच अंशीं गत महायुद्धाच्या स्वरूपामुळें युद्धोत्तर काळांत अमेरिका हें एकमेव औद्योगिक राष्ट्र शिल्लक राहिलें. आंतरराष्ट्रीय व्यापारांत युद्धापूर्वी ज्यांचीं प्रमुख स्थानें होतीं तीं सर्व युरोपीय व आशियांतील राष्ट्रें युद्धामुळें बरींच जेरीस आलीं. परंतु (U. S. A.) सं. संस्थानांतील उद्योगधंदे व शेती यांचें कसलेंहि नुकसान न झाल्यामुळें त्याला आंतर-





डॉलर–स्टर्लिंग लढा

राष्ट्रीय व्यापारांत कोणतांच प्रतिस्पर्धी राहिला नाहीं. यामुळें सर्व जगाला आपल्या औद्योगिक पुनर्निर्माणासाठीं आणि दैनंदिन गरजांसाठीं अमेरिकेवरच अवलंबून राहावें लागत आहे. अशा रीतीनें (रशियन गटाबाहेरील) जगांत दोन गट पडले. एक तर सर्व जगाला आवश्यक असलेला माल, अन्न, वस्त्र, पक्का माल, यंत्रसामुग्री इत्यादि पुरविण्याची जबाबदारी ज्यांच्यावर पडली आहे अशीं संयुक्त संस्थानें व तत्सम इतर राष्ट्रें व दुसरा, त्यांच्यासमोर हात पसरणारीं इतर याचक राष्ट्रें. पहिल्या गटाला डॉलर गट म्हणतात व दुसऱ्या गटांत इंग्लंडशीं संबंधित असलेल्या राष्ट्रांचा समूह मोठा असल्यामुळें स्टर्लिंग गटाबाहेरहि अनेक याचक राष्ट्रें आहेत. तरी पण त्याचे आर्थिक प्रश्न स्टर्लिंग गटांतील राष्ट्रांच्या प्रश्नासमानच आहेत म्हणून आर्थिक दृष्ट्या त्यांना एकाच गटांत ठेवलेलें बरें. ही आंतरराष्ट्रीय मूलभूत आर्थिक विषमता आहे. याचा चलनांच्या उपलब्धतेवरही परिणाम झाला आहे. डॉलर गटांतील चलनांना सार्वत्रिक मागणी असल्यामुळें त्याला दुर्लभ चलनांचा गट व बाकीच्या चलनांना सुलभ चलनांचा गट असेंहि म्हणतात.

आज जगांतील प्रत्येक राष्ट्राला अमेरिकेंतून कोणत्या ना कोणत्या मालाची आयात करणें अनिवार्य झालें आहे. यामुळें प्रत्येक राष्ट्राला डॉलरविनिमय आपल्याजवळ जास्तींत जास्त ठेवावा लागतो. परंतु हा डॉलरविनिमय मिळवायचा कसा ? डॉलर मिळविण्याचे दोन मार्ग उपलब्ध आहेत. एक तर, अमेरिकेला माल निर्यात करून डॉलर मिळवितां येतात. व दुसरें, अमेरिकेकडून कर्ज घेऊन डॉलर मिळवितां येतात. यापैकीं पहिल्या मार्गाच्या निश्चित मर्यादा आहेत. अमेरिका हें खनिज, कृषिज व औद्योगिक संपत्तीच्या दृष्टीनें संपन्न व स्वयंपूर्ण राष्ट्र असल्यामुळें इतर राष्ट्रांवर फारसें अवलंबून नाहीं. यामुळें इतर राष्ट्रांना अमेरिकेंत माल खपविण्यासाठीं फारसें क्षेत्र उपलब्ध नाहीं. अमेरिकेला पाहिजे असलेला टिन, रबर, मँगनीज, ताग इ० माल ज्यांच्यापाशीं आहे तीं राष्ट्रें अमेरिकेचे डॉलर्स थोड्याबहुत प्रमाणांत मिळवूं शकतात. पण इतर राष्ट्रांना डॉलर मिळविणें अधिक कठीण आहे.

दुसरा मार्ग डॉलर कर्जें मिळविण्याचा आहे. हीं कर्जें मिळविण्याचे तीन मार्ग जगाला उपलब्ध आहेत. अल्पकालीन डॉलर-कर्जें आंतरराष्ट्रीय मुद्रानिधी(International Monetary Fund) पासून मिळवितां येतात. दीर्घमुदतीचीं कर्जें औद्योगिक किंवा शेतीच्या विकासासाठीं आंतरराष्ट्रीय अधिकोषा-(International Bank) पासून मिळवितां येतात. व तिसरा मार्ग म्हणजे खुद्द अमेरिकेशीं वाटाघाटी करून द्विराष्ट्री करार करून कर्जें मिळविणें. मार्शल मदत ही युरोपीय राष्ट्रांनीं तिसऱ्या प्रकाराप्रमाणें मिळविलेलीं कर्जें होत.

वरील दोन्ही प्रकारांनीं मिळविलेला डॉलर-विनिमयाचा सांठा याचक राष्ट्रांच्या गरजांच्या मानानें फारच अपुरा पडल्यामुळें प्रस्तुत डॉलरच्या तुटवड्याचा प्रश्न जगासमोर उभा ठाकला आहे. बहुतेक सर्व राष्ट्रें डॉलर मालाची आयात कमींत कमी करीत असतांहि त्यांच्याजवळील डॉलर-विनिमय संपत आला आहे. डॉलर–माल घेतल्याशिवाय तर गत्यंतर नाहीं; आणि जवळचा डॉलर-विनिमय तर संपत आला आहे; अशा या कोंडींतून मार्ग काढावा कसा हा प्रस्तुत संकटाचा याचक–राष्ट्रांपुढें मुख्य प्रश्न आहे.

गेल्या सहा महिन्यांत तर डॉलर-अडचणीच्या प्रश्नानें अधिकच उग्र रूप धारण केलें आहे. या अवधींत युरोपीय राष्ट्रांचीं संयुक्त संस्थानें व कॅनडा या डॉलर गटांतील प्रमुख राष्ट्रांना निर्यात फार कमी झाली आहे व ती दिवसानुदिवस अधिकाधिक कमी होत आहे. उदाहरणार्थ, १९४९ च्या पहिल्या तिमाहींत इंग्लंडनें अमेरिकेस सरासरी दरमहा ५५ लक्ष पौंड किंमतीचा माल निर्यात केला. परंतु ही निर्यात मे महिन्यांत ३६ लक्ष पौंड आणि जून महिन्यांत ३० लक्ष पौंड इतक्या किंमतीची झाली ! त्याचप्रमाणें इतर सर्व राष्ट्रांची डॉलर गटांतील राष्ट्रांना मालाची निर्यातही कमी कमी होत आहे. निर्यात कमी झाल्यामुळें अर्थातच डॉलर-प्राप्तीहि कमी होऊन आवश्यक असलेला आयातीचा माल मिळविणें अधिकाधिक कठीण होऊन बसलें आहे.

डॉलर-संकटाचा अमेरिकेच्या दृष्टीनें विचार केल्यास या संकटाची दुसरी बाजूहि कळून येईल.

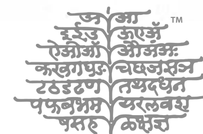
युद्धकालांत युध्यमान मित्रराष्ट्रांना युद्धसाहित्य व अन्नवस्त्रादि मालाचा पुरवठा करण्याची जबाबदारी अमेरिकेच्या शिरावर येऊन पडल्यामुळें चलनवाढीच्या संरक्षक वातावरणांत अमेरिकेंतील शेती व उद्योगधंदे यांचें उत्पादन भरमसाट वाढलें. युद्धानंतर युद्धसाहित्याची निर्यात बंद झाली, तरी जित राष्ट्रांना व दोस्त राष्ट्रांना माल पुरवावा लागत असल्यामुळें ही व्यापारांतील तेजी टिकून राहिली. परंतु ही अशी परिस्थिति कोठवर टिकणार ? या तेजीच्या काळाला नैसर्गिक सीमा आहेतच. अमेरिकेच्या मदतीनें युरोपीय राष्ट्रांनीं आपले उद्योगधंदे पुष्कळ सावरले, मालाचें उत्पादन बरेंच वाढविलें आणि चलनवाढीस आळा घातला. इतकेंच नव्हे तर जर्मनी व जपानसारखीं जित राष्ट्रेंहि आतां मालाची निर्यात करूं लागलीं व अमेरिकेच्या मालाशीं स्पर्धा करूं लागलीं. तरीपण अमेरिकेचें उत्पादन १९४८ च्या अंतापर्यंत पूर्ववत् कायम होतें. परंतु यापुढें मात्र अति-उत्पादनाचा व्हायचा तोच परिणाम झाला. अमेरिकेंत मंदीचीं चिन्हें दिसूं लागलीं !

गेल्या सहा महिन्यांत संयुक्त संस्थानांत मंदीचीं सर्व चिन्हें दृष्टिगोचर व्हावयास लागलीं. मालाच्या किंमती भराभर खालीं घसरून किंमतीचा निर्देशांक २२ अंशांनीं खालीं आला. मालाच्या किंमती कमी झाल्यामुळें उत्पादनहि बरेंच कमी झालें. उत्पादनाचा निर्देशांक (१९३५ : १००) ऑक्टोबर १९४८ मध्यें १९९ पासून एप्रिल १९४९ मध्यें १७९ पर्यंत उतरला. हा उत्पादनांतील क्षय अमेरिकेचे प्रमुख उद्योग विणकर–धंदे, चामड्याचा धंदा, रबर व यंत्रें यांत विशेष दिसून येतो. या काळांत जोड्यांचें उत्पादन २४ टक्क्यांनीं, दगडी कोळशाचें १६ टक्क्यांनीं विणकर–उत्पादन २० टक्क्यांनीं, यांत्रिक माल १३ टक्क्यांनीं, रेडिओ ५४ टक्क्यांनीं व शीतोपकरणें (Refrigerators) ५० टक्क्यांनीं कमी झालें आहे.

उत्पादन-क्षयाचा परिणाम वृत्ती (employment) वर होऊन अमेरिकेंत बेकारी महिन्यागणिक वाढत्या प्रमाणावर आहे. सरकारी आंकड्यांवरून फेब्रुवारी १९४९ मध्यें तेथें ३२ लक्ष मजूर बेकार होते. हा आंकडा फेब्रुवारी १९४८ च्या आकड्यांपेक्षां ६ लक्षांनीं मोठा आहे. अमेरिकेंतील मजूर-संघा (Trade Unions) च्या आंकड्यावरून ही बेकारी ५० लक्षांच्यावर आहे. उतरत्या किंमतीमुळें आणि वाढत्या बेकारीमुळें मजुरांच्या दरांतहि कपात करण्यांत येत आहे. यामुळें तेथें मजुरसंघटनेंत एकाधिकारी भांडवलशाहीविरुद्ध असंतोष वाढत आहे.

थोडक्यांत अमेरिकेंत प्रत्येक आर्थिक क्षेत्रांत मंदीचीं लक्षणें दिसत आहेत. भांडवलदार राष्ट्रांना मंदी हें एक महान् संकट वाटतें. मंदीचीं हीं लक्षणें पाहून तेथील सरकार व उद्योगपति घाबरून गेले असल्यास नवल नाहीं. त्यांनीं मंदीची ही लाट थोपवून धरण्यास अनेक प्रकारें प्रयत्न केले आहेत. आज अमेरिकेकडून घडणाऱ्या प्रत्येक आर्थिक कृतीचें स्वरूप मंदी–प्रतिरोधी असते. आंतरिक क्षेत्रांत फेडरल रिझर्व्ह बोर्डानें देशांत प्रत्ययाचा पुरवठा (Credit Supply) मुबलक व्हावा म्हणून अधिकोषां– (Banks) ना निरनिराळ्या सूचना दिल्या आहेत. पैशाची मागणी वाढावी म्हणून सार्वजनिक कामें, युद्धतयारीचीं कामें, अणुशक्तिविषयक कामें सरकारनें वाढत्या प्रमाणावर अंगीकारलीं आहेत.

अशा रीतीनें प्रस्तुत मौद्रिक संकटाच्या दोन बाजू आहेत. अमेरिकेपुढें मंदीला विरोध करण्यासाठीं मालाची निर्यात कशी वाढवावी हा प्रश्न आहे; तर इंग्लंडप्रभृति इतर राष्ट्रांसमोर डॉलरच्या अभावीं आपल्या गरजा कशा पूर्ण कराव्या असा प्रश्न आहे. त्यांतच अमेरिकेंतील मंदीचा इतर राष्ट्रांच्या डॉलर–साठ्यावर अधिकच विपरीत परिणाम झाला आहे. अमेरिकेंत किंमती उतरत असल्यामुळें युरोपिय निर्यातक राष्ट्रांची निर्यात कमी होत आहे आणि आयात मात्र वाढत आहे. यामुळें व्यापाराची बाकी त्यांच्याविरुद्ध जाऊन त्याची तोंडमिळवणी करण्याकरितां अगोदरच सीमित असलेल्या सांठ्यांतून डॉलर व सोनें खर्च करावें लागत आहे. स्टर्लिंगगटाच्या डॉलर–गटाशीं व्यापारांत चालू वर्षाच्या पहिल्या सहा महिन्यांत एकूण २३९० लक्ष पौंडांची तूट आली. त्यापैकीं एकट्या इंग्लंडच्या व्यापारांतील





तूट १६०० लक्ष पौंडांची आहे. यामुळें स्टर्लिंग गटाचा डॉलर-सांठा फार त्वरेनें संपुष्टांत येत आहे. ३१ मार्च १९४९ रोजीं हा सांठा ४७१० लक्ष पौंड होता. तो ३० जून रोजीं ४०६० लक्ष पौंड इतकाच राहिला.

युरोपीय राष्ट्रांच्या या डॉलर–शिलकेचें रक्षण व्हावें; इतकेंच नव्हे तर यापुढें त्यांत त्यांना अधिकाधिक भर टाकतां यावी म्हणजे त्यायोगें अमेरिकेला आपला माल युरोपला जास्त विकतां येईल व अमेरिकेंतील मंदीला आळा बसेल, अशा द्विविध उद्देशानें अमेरिकेनें कांहीं उपाय सुचविले आहेत. त्यापैकीं युरोपीय चलनांचें अवार्हण (devaluation) व त्यांचें आपसांतील बहुपरिवर्त्यत्व (multi-convertibility) हे दोन मुख्य उपाय होत. त्यावर पॅरिस परिषदेंत चर्चा होऊन कोणते निर्णय घेण्यांत आले आहेत हें लेखाच्या प्रारंभींच आपण पाहिलें आहे.

येणेंप्रमाणें प्रस्तुत आर्थिक संकटावर कोणती उपाययोजना करावी या प्रश्नावर इंग्लंड व अमेरिका यांच्या दृष्टिकोनांत मूलभूत फरक आहे. अमेरिकेच्या मतें, अध्यक्ष ट्रूमन यांच्या घोषणेप्रमाणें, युरोप व अमेरिका यांच्या चलनाचा एक गट करून त्यांचीं चलनें आपसांत मुक्तपणें परिवर्त्य व्हावीं असें आहे. त्यासाठीं युरोपीय चलनांच्या सममूल्यां (par-value) त योग्य तो उतार केला पाहिजे. कारण आज युरोपीय चलनांचे विनिमय–दर कृत्रिम रीत्या फार वर ठेवण्यांत आले आहेत व त्यामुळेंच युरोपीय राष्ट्रांच्या व्यापाराची बाकी अधिकाधिक विपरीत होत आहे. यास्तव अमेरिकेचे कोषागार–मंत्री (Secretary of the Treasury) श्री. स्नायडर व मार्शल–मदतीचे प्रमुख श्री. ॲव्हरिल हॅरिमन यांनीं अशा प्रचार केला कीं युरोपीय चलनांचें, विशेषतः स्टर्लिंगचें अवार्हण होणें अत्यावश्यक आहे; यामुळें सर्व राष्ट्रांच्या विदेशी व्यापाराला प्रोत्साहन मिळून जागतिक मंदीला आळा बसेल व युरोपची डॉलर अडचण दूर होईल.

याविरुद्ध सर स्टॅफोर्ड क्रिप्स यांच्या नेतृत्वाखालीं स्टर्लिंग–गटानें सर्वस्वीं निराळी भूमिका घेतली. डॉलर मिळविण्यासाठीं स्टर्लिंगचें अवार्हण (devaluation) करण्याऐवजीं आपण डॉलर-शिवायच काम भागवावें असें त्यांचें म्हणणें आहे. याचा अर्थ असा कीं राष्ट्रांनीं डॉलर–मालाच्या गरजाच कमी कराव्या! या दृष्टीनें गेल्या १४ जुलै रोजीं १९४९–५० सालाकरितां डॉलर–मालाच्या आयातींत १० कोटि डॉलर्सची किंवा २५ टक्के कपात करण्याचा निश्चय त्यांनीं जाहीर केला. नुक त्याच लंडन येथें भरलेल्या ब्रिटिश राष्ट्रकुटुंबांतील अर्थमंत्र्यांच्या परिषदेंत इतर राष्ट्रांनींहि डॉलरच्या आयातींत २५ टक्के कपात करण्याचें ठरविलें आहे.

डॉलर–अडचण सोडविण्यासाठीं क्रिप्ससाहेबांच्या योजनेंतील दुसरा उपाय डॉलर गटांतील राष्ट्रांना–विशेषतः कॅनडाला–जास्तींत जास्त निर्यात करणें हा होय. निर्यात वाढविण्यासाठीं मालाच्या उत्पादनखर्चांत जास्तींत जास्त बचत करणें आवश्यक आहे. परंतु ही बचत मजुरीचे दर कमी करून किंवा राहणीचें मान कमी करून न करतां उत्पादन वाढवून व उत्पादक कार्यक्षमता वाढवून केली पाहिजे. अशा रीतीनें निर्यात वाढवून व आयात कमी करूनच डॉलरच्या अडचणीचा प्रश्न समाधानकारक रीतीनें सोडवितां येईल असें त्यांनीं प्रतिपादिलें आहे.

स्टर्लिंगचें अवार्हण (Devaluation) इंग्लंडच्या हिताचें नाहीं असें त्यांचें ठाम मत आहे. अवार्हणामुळें मालाची निर्यात जरी वाढली तरी या वाढीच्या प्रमाणांत डॉलर मिळकत वाढणार नाहीं; कारण त्यामुळें ब्रिटिश मालाच्या डॉलर किंमती कमी होतील. याशिवाय, यामुळें पूर्वीइतक्याच आयातीच्या मालासाठीं कितीतरी जास्त किंमत द्यावी लागेल. आज जगांत निर्यातीपेक्षां आयातीला जास्त महत्त्व आहे आणि ही आयात महाग पडणें राष्ट्रांना अहितकर आहे. तसेंच अवार्हणाचा जो कांहीं लाभ निर्यात धंद्यांना मिळेल तो अल्पकालीन राहील; कारण आयातीचा माल महाग दरांत देशांत आल्यामुळें देशांतील किंमतींचा स्तरहि कालांतरानें वाढायला लागेल व त्यानंतर हा लाभ मिळणें बंद होईल. यामुळें या अल्पकालीन शंकित लाभासाठीं चलनाचें स्थैर्य नष्ट करणें अनावश्यक आहे, असें सर स्टॅफोर्ड यांचें निश्चित मत आहे.





क्रिप्ससाहेबांचें हें मत तात्त्विक दृष्ट्या पूर्णपणें सुसंगत आहे. त्यांत तर्कवादाच्या दृष्टीनें चूक काढणें अशक्य आहे. तरीपण मुख्य प्रश्न हा आहे कीं त्यांनीं जे विकल्प हातीं धरले आहेत ते जर शक्य झाले नाहींत, तर काय होईल ? राहणीचें मान कमी न करतां डॉलर आयातींत कपात करणें व मजुरींत कपात न करतां उत्पादनखर्च कमी करणें हे ते दोन विकल्प होत. या दोन्ही प्रयत्नांतील यश खाचित शंकास्पद आहे. विशेषतः अमेरिकेंत किंमती उतरत असल्यामुळें त्यांच्या मालापेक्षां ब्रिटिश माल अधिक स्वस्त दरांत व्यापारी स्पर्धेनें अमेरिकेंत विकतां येईल कीं नाहीं याबद्दल शंका वाटते. आणि तसें जर होऊं शकलें नाहीं तर क्रिप्ससाहेबांच्या तर्कवादाचा डोलाराच कोसळून पडेल, व स्टर्लिंगचा अधःपात झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. हें मत अमेरिकेंतील मोठमोठ्या तज्ज्ञांनीं बोलून दाखविलें आहे. स्टर्लिंगचें अवार्हण अटळ आहे. प्रश्न फक्त एवढाच आहे कीं तें आज व्हायचें कीं थोड्या अवधीनंतर व्हायचें, असें मत ब्रिटिश वृत्तपत्र 'इकॉनॉमिस्ट' यानें मांडलें आहे.

स्टर्लिंगच्या अवार्हणाचा प्रश्न हिंदुस्थानच्या जिव्हाळ्याचा आहे. कारण त्यांत हिंदुस्थानचें हित गोंवलेलें आहे. आपले अर्थमंत्री डॉ. मथाई यांनीं स्टर्लिंगच्या अवार्हणाला आपण आत्यंतिक विरोध करूं असें लोकसभेंत सांगितलें होतें. याविरुद्ध येथील कांहीं अर्थशास्त्रज्ञ स्टर्लिंगचेंच नव्हे तर रुपयाचें देखील अवार्हण अत्यावश्यक आहे असें प्रतिपादीत आहेत. अशा मताभिन्नतेंत हिंदुस्थानच्या जनतेचें हित कशांत आहे हें पाहणें महत्त्वाचें आहे.

हिंदुस्थानचे हितसंबंध स्टर्लिंगशीं निगडित असण्याचें सर्वांत महत्त्वाचें कारण आपली लंडन येथील स्टर्लिंग शिल्लक हें होय. स्टर्लिंगचें अवार्हण झालें तर दर पौंडामागें आपल्याला कमी रुपये मिळतील; म्हणजे रुपयांत स्टर्लिंग शिल्लकेची किंमत आपोआप कमी होईल, तशीच ती डॉलरमध्येंहि होईल. समजा, स्टर्लिंग शिल्लक ८०० कोटि रुपये आहे. जर स्टर्लिंगचें अवार्हण (devaluation) शेंकडा दहानें झालें तर हिंदुस्थानची शिल्लक आपोआप ८० कोटींनीं कमी होईल. तसेच स्टर्लिंग हे डॉलर मध्यें परिवर्त्य केल्यास आपणांस १० टक्के कमी डॉलर मिळतील. हें आपलें जें संभाव्य नुकसान होईल त्याची आपणांस इंग्लंडकडून भरपाई करून घेतां येणार नाहीं. कारण तसा इंग्लंडशीं आपला करार नाहीं. अशा प्रकारची स्टर्लिंगच्या अवार्हणामुळें होणारें नुकसान भरून घेण्याची हमी अर्जेन्टायनानें इंग्लंडपासून घेतली आहे. तेव्हां ज्या अर्थी स्टर्लिंगचें अवार्हण होणें सर्वस्वीं शक्य आहे त्या अर्थी आपल्या सरकारनें अशा प्रकारची इंग्लंडकडून नुकसानभरपाई घेण्याचा करार करण्याच्या प्रयत्नास लागणें अत्यंत आवश्यक आहे.

याशिवाय स्टर्लिंगच्या अवार्हणाचा हिंदुस्थानच्या विदेशी व्यापारावरहि विपरीत परिणाम होईल. अगोदरच आपल्या विदेशी व्यापाराची बाकी आपल्याला प्रतिकूल आहे. गतवर्षी हिंदुस्थानची आयात निर्यातीपेक्षां ९५ कोटि रुपयांनीं जास्त झाली. त्यांतच स्टर्लिंगच्या अवार्हणामुळें रुपयाचा स्टर्लिंग दर वाढला, तर निर्यात आणखी कमी होऊन आयात वाढेल. याचा परिणाम हिंदी उद्योगधंद्यांना घातक झाल्याशिवाय राहणार नाहीं.

वरील परिणाम टाळण्यासाठीं दुसरा एक मार्ग आहे. स्टर्लिंगचें अवार्हण झाल्यास त्याबरोबर रुपयाचेंहि समान अवार्हण करावें. म्हणजे रुपयाचा स्टर्लिंग–विनिमय पूर्ववत् स्थिर राहील. यामुळें आपल्या स्टर्लिंग शिलकेच्या रुपयांतील किंमतींत फरक पडणार नाहीं व शिवाय इंग्लंडशीं आपला व्यापार पूर्ववत् होऊन डॉलर–राष्ट्रांशीं आपल्या व्यापारांत निर्यात अधिक होईल. यामुळें डॉलर–प्राप्तिहि वाढण्याचा संभव आहे. अर्थात् त्यांत कांहीं धोकेहि आहेत. पहिला धोका हा कीं यामुळें आपल्याला डॉलर–माल महाग पडेल. यामुळें आपल्या विविध पुनर्निर्माणकार्यासाठीं पुंजीवस्तू (Capital goods) मिळविणें अधिक कठीण होईल. दुसरें असें कीं, हिंदुस्थानांत चलनवाढीला अजून यथार्थ आळा बसला नाहीं. सरकारनें चलनवाढविरोधी धोरण जाहीर केल्यापासून वस्तूंच्या किंमती कमी होण्याऐवजीं अधिकच वाढल्या आहेत. रुपयाच्या अवार्हणामुळें किंमतीचा स्तर अधिकच





वाढलें. व यामुळें अगोदरच जेरीस आलेला उपभोक्ता वर्ग अधिकच त्रस्त होईल.

परंतु वरील धोके पत्करूनहि स्टर्लिंगचें अवार्हण झाल्यास हिंदुस्थानला वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणांस्तव रुपयाचेंहि अवार्हण करणें अपरिहार्य आहे. तरीपण ही गोष्ट मात्र निश्चित कीं एकट्या स्टर्लिंगचें अवार्हण होण्यापेक्षां त्याबरोबर रुपयाचेंहि अवार्हण झालेलें अधिक फायद्याचें जरी असलें तर सर्वांत चांगला मार्ग कोणत्याच चलनाचें अवार्हण न होणें हा होय. कारण सर्व चलनें स्थिर राहिल्यास हिंदुस्थानला त्यांत कोणताच धोका नाहीं. सरकारच्या उद्घोषित धोरणाप्रमाणें जर आपण १९४१ सालापर्यंत अन्नपूर्तीविषयीं स्वावलंबी झालों तर आपल्या व्यापाराचें आजचें विपरीत स्वरूप खाचित अनुकूल होईल. यास्तव चलनाच्या अवार्हणाला सर स्टॅफोर्ड क्रिप्स व डॉ. मथाई यांनीं केलेला विरोधच प्राप्त परिस्थितींत योग्य आहे. मात्र हें अवार्हणविरोधी धोरण त्यांना यशस्वी करतां आलें पाहिजे इतकेंच अत्यावश्यक आहे.

———

हिंदुस्थानांतील रेल्वे–लाइन्सचा चक्रव्यूह !

हिंदुस्थानची फाळणी झाल्यानंतरच्या हिंदी संघराज्यांत रेल्वे रस्त्यांचें जें जाळें पसरलें आहे त्याची लांबी ३३९८४ मैल भरेल. यांत परस्परांशीं असंबद्ध असे निरनिराळ्या मापांचे रेल्वेरस्ते आहेत; कांहीं आहेत रुंद (Broad gauge) ५ फू. ६ इं. रुंदीचे; कांहीं आहेत कमी रुंद (metre gauge)=३ फू. ३$\frac{3}{8}$ इं. रुंदीचे, व कांहीं २ ते २॥ फूट इतके निरुंद (narrow gauge) आहेत! हिंदुस्थानांतील या रेल्वेच्या चक्रव्यूहांतून प्रवास करतांना, एका 'गेज'च्या रेल्वेंतून दुसऱ्या 'गेज'च्या रेल्वेंत बसतांना पैसा व काळ यांचा किती मोठा अपव्यय आणि किती मनस्वी त्रास व दगदग होत असते ! असें म्हणतात कीं ज्या निरनिराळ्या ठिकाणीं एका 'गेज'च्या रेल्वेंतून दुसऱ्या 'गेज'च्या रेल्वेंत संक्रमण (transhipment)–मालाचें वा माणसाचें–होतें अशीं एकंदर ठिकाणें १२० तरी असावींत. अशा स्थळीं प्रत्येक डबा रिकामा करायचा म्हणजे त्या डब्याला २४ तास तरी खोळंबा होतो. अगदीं निरुंद मापाचे (narrow gauge) फांटे वगळले तरी, बाकीच्या दोन मापांच्या रेल्वे–फांट्यांवर ३६००० डबे तरी दररोज निकामी रहात असावेत! एकंदर रेल्वेचे डबे १ लक्ष ९३ हजार २०. त्यांपैकीं ३६००० डबे दररोज निरुपयोगी रहाणें यामुळें किती भयंकर कुचंबणा होत असली पाहिजे, याची कल्पनाच करावी! यांत पुन्हां एका फाट्यांवरून दुसऱ्या फाट्यावर यातायात करतांना जी कांहीं पडझड व नुकसान होतें, ने-आणीला हमाली द्यावी लागते, तिचा विचार केला तर हिंदुस्थानची रेल्वे–व्यवस्था म्हणजे केवढा प्रचंड 'पांढरा हत्ती' आहे, हें पाहून मति गुंग होते! एकाच रेल्वेच्या फाट्यांचा जरी विचार केला, तरी जिथें दुसऱ्या मापाचा फांटा सुरू होतो अशा ठिकाणीं केवळ हमालांच्या ने–आणीकरितां वर्षाला ४ लाख रुपये द्यावे लागतात असें म्हणतात!

अर्थात् हा रेल्वेच्या भिन्नमापी फाट्यांचा चक्रव्यूह उत्पन्न व्हायला कारणें पाठीमागील इतिहासांतच आहेत. मूळ अरुंद व निरुंद मापाचे रेल्वेचे फांटे जेव्हां १८७० सालीं सुरू झाले त्या वेळच्या राज्यकर्त्यांनीं असें कारण दिलें होतें कीं, ते कमी खर्चांत होतात! परंतु ही काटकसर अंतीं अदूरदृष्टीची म्हणून अत्यंत खर्चाची ठरली आहे! "हे मीटर–गेज रेल्वे फांटे म्हणजे 'डब्याचे ५ वें चाक' होत; त्यामुळें रेल्वेला गति येण्याऐवजीं तिची घोर कुचंबणा होते" असें सर वुलियम ॲक्वर्थ यांनीं म्हटलें आहे, तें खरें आहे. सर गोपाळस्वामी अय्यंगार यांनीं म्हटल्याप्रमाणें रेल्वे–व्यवस्था ही जितकी जितकी कार्यक्षम होईल तितकें तितकें आपलें आर्थिक जीवन अधिकाधिक समृद्ध व वर्धिष्णु बनेल. रेल्वे–व्यवस्थेच्या कार्यक्षमतेची गाडी रुळावर आणायची म्हणजे निरनिराळे रेल्वे फांटे एकमापी बनून एका रुळावर कसे येतील हा प्रश्न आधीं सोडविला पाहिजे.

—'**संडे न्यूज**'वरून, सारांशरूपानें.





श्री. य. कृ. सोवनी

डांगचा प्रश्न

डांग जिल्ह्याची भाषा मराठी आहे असें मुंबई सरकारनें जाहीर केल्यामुळें गुजरातवर व गुजराती भाषेवर हा एक मोठा अन्याय झाला आहे अशी जोराची हाकाटी आमच्या गुर्जरबंधूंनीं अलीकडे सुरू केली आहे. आणि आश्चर्याची गोष्ट ही कीं, यामध्यें गुजरातमधील राजकीय व साहित्यिक क्षेत्रांतील प्रसिद्ध व जबाबदार व्यक्तीही सामील आहेत. आपल्याइकडेही हा डांगच्या भाषेचा प्रश्न गेले ४–५ महिने चर्चिला जात आहे. परंतु या डांग प्रदेशाची व तेथील रहिवाशांची संपूर्ण माहिती आपल्या मराठी वाचकांसही विशेष असल्याचें दिसून येत नाहीं. यासाठीं या डांग प्रदेशाची व तेथील रहिवाशांची थोडक्यांत ओळख होण्याचे दृष्टीनें पुढील माहिती देण्याचें योजिलें आहे.

डांग जिल्ह्याचें भूगोलावरील स्थान उत्तर अक्षांश २०.२२ ते २१.५ व पूर्व रेखांश ७३.२८ ते ७३.५२ यांचे दरम्यान असून उत्तर–दक्षिण लांबी अंदाजें ५० मैल व पूर्व-पश्चिम लांबी अंदाजें २७ ते २८ मैल आहे. या प्रदेशाचें एकंदर क्षेत्रफळ ६५० चौ. मैल आहे व लोकसंख्या ४० हजार आहे.

याचे पूर्वेस पश्चिम खानदेशचा साक्री तालुका व नाशिकचा बागलाण तालुका, दक्षिणेस नाशिकचा कळवण तालुका व सुरगाणा संस्थान; पूर्वेस धरमपूर, बांसदा हीं संस्थानें व गायकवाडी तालुके आणि उत्तरेस खानदेशचा नवापूर तालुका व बडोद्याचे सोनगड व व्यारा तालुके येतात.

हा प्रदेश डोंगराळ व दाट जंगलाचा असून हवामान चांगलें नाहीं. हवा उष्ण व कुंद असते. पाणी वाईट असून सर्वसाधारणपणें मार्च ते मे हे महिने हवामानाच्या दृष्टीनें बरे असतात. पावसाळ्यांत खूप पाऊस पडतो व हिवाळ्यांत थंडीही बरीच असते. जंगलांत उत्तम साग असून हें जंगल कारवारच्या खालोखाल मानलें जातें. सागाखेरीज जंगलांत बांबू, शिसव, खैर, खांडोळ, मोह, बेल, फणस, धावडा, पळस, बाभळ, तिवस, पिंपरी, लिंब, बाहवा, हिरडा, आवळा इत्यादींचीहि झाडें आहेत.

सध्यां डांग जिल्ह्यास जाण्यास दोन प्रमुख मार्ग आहेत. रेल्वेनें बी. बी. सी. आय.च्या बिलिमोरिया स्टेशनापासून वघई या डांगमधील गांवापर्यंत एक छोटी रेल्वे जाते. त्यामुळें वघई हें व्यापाराचें ठिकाण झालें असून येथूनच डांगचें लांकूड बरेचसें बाहेर रवाना होतें. दुसरा मार्ग नाशकाहून आहे. या मार्गानें मोटारीनें दिंडोरीवरून पुढें गेल्यावर डावीकडे एक रस्ता फुटतो त्यानें जातां येतें. पण हा रस्ता चांगला नाहीं. नाशिक ते आहवा (डांग जिल्ह्याचें मुख्य ठिकाण) ७४ मैल अंतर आहे. नवापूरहूनही एक रस्ता आहे. त्या रस्त्यानें मोटारीनें लाकडाची बरीच वाहतुक होते.

पूर्णा आणि अंबिका या नांवाच्या दोन नद्या डांगमध्यें आहेत. या नद्यांना मधून मधून लहान-मोठे डो[illegible] आहेत; पण त्यांतील पाणी चांगलें नसतें. नद्यांना [illegible] तसेंच विहिरींनाही मार्च महिन्यापर्यंत पाणी बरें असतें. मार्चनंतर डांगमध्यें पाण्याची टंचाई असते. पाणी नाहीं म्हणून गांवें उठून गेल्याचीं उदाहरणें आहेत. जमीन डोंगराळ मातीची व वरकस असून मुख्यत नागली, वरी, कोद्रू, यांसारखीं वरकस धान्यें पिकतात बऱ्या जमिनींतून भातही होतो. बाजरी, उडीद मूग हीं कडधान्यें ही क्वचित् ठिकाणीं काढतात





एकंदर ६५० चौरस मैल क्षेत्रफळाच्या प्रदेशांत अवघी ८ ते १० हजार एकर जमीन शेतीखालीं आहे. जमिनीची सर्व्हे झालेली नाहीं. याच्या किती तरी पट जमीन तेथें शेती करण्यास उपलब्ध होण्यासारखी आहे.

या प्रदेशांत भिल्ल, कोंकणा, वारली, काथोडी, चौधरा इत्यादि आदिवासी लोकांची वस्ती आहे. हे लोक ठेंगू, सडपातळ व दिसायला घाणेरडे व कुरूप आहेत. एकंदर लोकसंख्येंत भिल्ल व कोंकणा हे लोकच जास्त आहेत व या दोहोंची संख्या जवळ जवळ सारखी आहे.

हे लोक ठेंगू असून त्यांचा वेष म्हणजे पुरुषाचा— कमरेस एक लंगोटी, अंगांत एक कोपरी व डोक्यास एक पांढरा तुकडा म्हणजे फेटा, व बायकांचा—गुडघ्यापर्यंत नेसलेलें एक अडीच हाती लुगडें, वर चोळी आणि डोक्यावर एक फडकी (ओढणीप्रमाणें) असा असतो. भिल्ल लोक हे आपणांस राजवंशाचे समजतात.

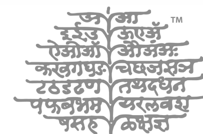
डांगी लोक दारूचे अत्यंत भोक्ते. बायका-मुलें सर्व दारू पितात. जन्मापासून तों मरेपर्यंच्या सर्व सोहळ्यांत दारूस मुख्य स्थान. पांचवीस दारू, बारशास दारू, लग्नांत दारू, मृताचा दिवस करण्याचे प्रसंगीं दारू, सणावारी, कोणत्याही आनंदोत्सवप्रसंगीं दारू.

लोकांचें नेहमीचें अन्न म्हणजे नागली, वरी, कोदू, सावा यांची भाकर; थोडा तांदूळ पिकतो त्या प्रमाणांत भात. दुसरें उपजीविकेचें साधन म्हणजे शिकार. डांगी लोक शिकारीचे अत्यंत भोक्ते. वाघ, हरीण, डुक्कर, सांबर, वनगाय, कोल्हा, ससा, रानकोंबडा, यांची शिकार करून खातात. तसेंच वानर, उंदीर, कावळे, साप इत्यादी प्राणीही खातात.

डांगी लोकांपैकीं भिल्ल लोक शेती करीत नाहींत. शेती करणारे लोक म्हणजे कोंकणे. ते बहुतेक शेती करून जगतात व थोडीफार शिकार करतात. भिल्ल आपणांस राजवंशाचे समजत असल्यामुळें शेती करणें हलकें समजतात. ते या कोंकणी लोकांना लुबाडून, छळून त्यांच्याकडून धान्य, कोंबडीं वगैरे काढतात; आपला हा हक्क आहे म्हणून ते त्यांच्याकडून वसूल करतात. उपजीविकेस पुरेसें धान्य नसल्यास डांगी लोक कंद-मुळें खाऊन राहतात, मोहाचीं फळें खातात; तसेंच वेंदर कोला, कारूकंद, राजाळू कंद, वाजकंद, इत्यादि कंद खाऊन राहतात. आणि तेंही नाहीं मिळालें तर उपाशी मरतात. परंतु पोट भरण्यासाठीं आपला देश सोडून कोठें जाणार नाहींत. तसेंच कधीं भीकहि मागणार नाहींत. भिल्ल हा कधींच भीक मागत नाहीं असें ते अभिमानानें सांगतात. पैसा असला तर दारूंत जातो. जे थोडेफार मजुरी करतात ते शेजारच्या जंगलांत लाकूडतोडीस जातात. ते बहुतेक कंत्राटदारांचे गुलाम झालेले असतात. त्यांच्या डोक्यावरील कंत्राटदारांचें कर्ज कधींच संपत नाहीं.

बहुतेक लोक गवताच्या झोंपड्यांतून राहतात. राजे लोकही अशाच झोपड्यांतून राहतात. एकाद्या राजाचें दगडविटांचें घर असलें तरी तो झोंपडींतच राहील. आपलीं घरें वाटेल तेव्हां ते सोडतात. घरांत कोणी आजारी पडलें, मेलें अगर कोणी चेटूक केलें, किंवा सुख लागत नाहीं, म्हणून तें घर सोडून देतात व दुसरीकडे राहावयास जातात. यामुळें दरवर्षी अशीं ५-१० गांवें उठतात व ५-१० नवीं वसतात.

लग्नविधीस पेन म्हणतात; पण हा खरा वाङ्‌निश्चयाचा प्रकार आहे. प्रत्यक्ष लग्नविधि केव्हांतरी सवडीनें होतो. पेन झाल्यानंतर नातवाचें व मुलाचें लग्न एकाच वेळीं झाल्याचींही उदाहरणें आहेत. पेन झाल्यावर नवऱ्याकडील माणसें नवरीला आपल्या घरीं राहावयास घेऊन जातात. पेनासाठीं नवऱ्याकडील मंडळी वाजत गाजत नवऱ्यासह नवरीकडे येतात. मग दारू पिण्याचा सोहळा होतो व तिला बरोबर घेऊन जातात. बहुतेक प्रत्येक पुरुष ह्यातींत दोन तीन बायका व प्रत्येक बायको दोन तीन नवरे करते. जीस काडीमोड हवा आहे ती आपलें लुगडें-चोळी घेऊन दुसऱ्या नवऱ्याचे घरीं राहावयास लागते. मग दोन्हीकडच्या माणसांचीं बोलणीं होऊन पहिल्या लग्नाचा खर्च दिल्यावर लगेच काडीमोड मिळतो. काडीमोड एवढा सुलभ असल्यानें बहुपत्नीकत्वाची चाल नाहीं.





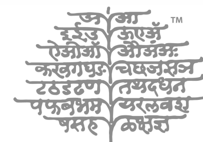
वैदिकधर्माची अगर हिंदुस्थानांतील अन्य धर्मपंथाची यांची ओळख नाहीं. त्यांचे देव म्हणजे वाघ, साप, डोंगर, झाडें, पूर्वज (पितर) हे होत. भिल्ल राजांचा मुख्य देव वाघ.या सर्व देवांची ते निरनिराळ्या प्रसंगीं पूजा करतात. कांहीं गांवांतून मारुतीचीं देवालयेंही आढळतात. वन्य अगर शिकारी अवस्थेंतील मानवसमाज हा त्यांचा सांस्कृतिक दर्जा म्हणतां येईल. परंतु हे लोक अत्यंत प्रामाणिक असतात. खोटें कधींही बोलणार नाहींत. कोर्टांत खरें तेंच सांगतील. त्यामुळें मॅजिस्ट्रेटचें काम सोपें. वकील लागत नाहीं. चोरीही सहसा नाहीं. खून तर क्वचितच. कोणी उपकार केल्यास त्याबद्दल कृतज्ञ राहतील. शिवाय जमिनीचा मालकी हक्क नसल्यामुळें तेही भांडणतंटे नाहींत. कोणीही कोठेंही जाऊन आपणांस पाहिजे तेवढी जमिन नांगरावी व पिकवावें. कारण जमीन मुबलक व करणारेच थोडे! या प्रदेशाचे एकंदर ६५० चौ. मै. क्षेत्रापैकीं ३०० चौरस मैल 'रिझर्व्हड फॉरेस्ट' आहे. बाकीच्या भागास प्रोटेक्टेड (संरक्षित) फॉरेस्ट म्हणतात. यांत सुमारे एक लाख एकर जमीन लागवडीस येण्यांसारखी आहे. पण अवघी ८ ते १० हजार एकर जमीन लागवडीखालीं आहे. खतपाणी घालण्याची पद्धत नाहीं. शेती करण्याची पद्धत अत्यंत जुनाट. त्याच त्याच जमीनींत पुनः पीक करीत नाहींत. प्रत्येक वर्षी नवीन जमीन; त्यामुळें गांवें वरच्येवर बदलतात. हाताच्या औतामागें ३। रुपये शेतसारा व दोन बैलांच्या औतामागें ६॥ रु. शेतसारा घेतात. ज्या राजाचे हद्दींतील ती जमीन असेल त्यास तो शेतसारा दिला जातो. पांच राजे व त्यांचे नाईक मिळून एकंदर १५ राजांच्या मालकीचा हा प्रदेश समजला जातो. त्यापैकीं गाढवीचें राज्य प्रमुख व त्याखालोखाल देहेर, अमला, पिंप्री व वासुर्णा या गांवांचे राजे.

डांग जिल्ह्यांत एकूण ३१५ गांवें आहेत. वरच्येवर गांवें सोडण्याच्या पद्धतीमुळें ही संख्या बदलत असते. १०० किंवा त्याहून कमी वस्तीचीं २०० गांवें आहेत. ८ ते १० गांवें चारपांचशें अगर त्याहून अधिक वस्तीचीं असतील.

जिल्ह्याचें मुख्य ठिकाण आहवा असून त्याची वस्ती १५०० आहे. दुसरें एवढ्याच वस्तीचें गांव म्हणजे वघई होय. हें व्यापारी गांव आहे व रेल्वे स्टेशन आहे. येथूनच लाकडाचा व्यापार होतो. येथें गुजराती कॉंट्रॅक्टर लोकांची वस्ती आहे.

पिण्याच्या पाण्याची या भागांत अत्यंत टंचाई. पिण्यास पाणी नाहीं म्हणून गांवें सोडतात. आहवासारख्या सरकारी नोकरांची वस्ती असलेल्या जिल्ह्याच्या ठिकाणींही पाण्याची टंचाई आहे. दूध तर मुलाबाळांना माहित नाहीं. क्वचित् पावसाळ्यांत थोडें दूध मिळतें. मुख्यतः उन्हाळ्यांत ४ महिने ही पाण्याची टंचाई असते. माणसास पाणी नाहीं तेथें जनावरास कोठून मिळणार? म्हणून दुभतीं जनावरें पाळतां येत नाहींत.

ब्रिटिशांच्या अमदानीच्या सुरवातीस येथें भिल्ल राजांचीं स्वतंत्र राज्यें होतीं. हे भिल्ल राजे आपणांस रजपूत वंशाचे मानतात. यांची एकूण पंधरा राज्यें होतीं. त्यापैकीं ते घाटवीच्या राजास प्रमुख मानीत. मुल्हेरच्या देशमुखांचे मांडलिक म्हणून हे राजे राहत. ब्रिटिशांना या भिल्ल राजांचा सतत उपद्रव होत असे. ते लूटमार करीत. उत्तरेस असलेल्या गायकवाडांनींही यांचा बंदोबस्त करण्याचा प्रयत्न केला; पण त्यांनाही तें जमलें नाहीं. अखेर ब्रिटिशांशीं या राजांचा इ. स. १८४२ सालीं प्रथम १६ वर्षांचा एक करार झाला व या करारानें या भिल्ल राजांना वार्षिक एकूण ११२३० रु. देऊन ब्रिटिशांनीं हा प्रदेश आपणांकडे वहिवाटीस घेतला. मुल्हेरच्या देशमुखांचा आपल्यावर जुलूम होत असून तेही या प्रदेशावर आपला हक्क सांगत आहेत, अशी या भिल्ल राजांची तक्रार होती. अखेर १८६१ सालीं ब्रिटिशांशीं कायमचा करार होऊन वरीलप्रमाणें वार्षिक खंडणी भिल्ल राजास देण्याचें ठरवून जंगलाच्या व इतर सर्व हक्कांसह हा प्रदेश ब्रिटिशांचे ताब्यांत आला. हे भिल्ल राजे या वेळपावेतो येथें स्वतंत्रपणें राज्य करीत आले होते. मराठ्यांना उत्तरेकडून येणाऱ्या मुसलमानांचें आक्रमण थांबविण्यास या भिल्ल राजांची बरीच मदत झाली आहे. १८४२ सालीं इंग्रजांच्या ताब्यांत हा प्रदेश गेला त्यावेळीं तो कारभारासाठीं खानदेशच्या कलेक्टरकडे सोपविण्यांत आला. तो १९०२ पर्यंत त्यांचेकडेच होता.





डांगचा प्रश्न

पुढें त्यांत बदल करून १९०२ ते १९३५ पर्यंत सुरतेच्या डिव्हिजनल फॉरेस्ट ऑफिसरकडे म्हणजे जंगलखात्याकडे याची व्यवस्था सोपविली होती. तीहि पुढें बदलून १९३५ पासून ते परवां १९४७ ऑगस्टमध्यें हें संस्थान विलीन होईपर्यंत, हा प्रदेश मध्यसरकारच्या राजकीय खात्याकडे कारभारासाठीं होता व त्यावर एक पोलिटिकल एजंट होता. १९४७ ऑगस्टमध्यें विलीन झाल्यावर हा प्रदेश मुंबई इलाख्यांत सामील करण्यांत आला व मुंबई सरकारकडे त्याची सर्व व्यवस्था आली.

डांगच्या भाषेचा वाद मुंबईसरकारकडे ही व्यवस्था आल्यानंतरच निर्माण झाला आहे; त्यापूर्वी हा वाद निर्माण झाला नव्हता. पूर्वी सरकारनें तेथील राज्य-कारभाराची व कोर्टाची भाषा मराठी आहे असें ठरवून टाकलें होतें (क्रेग कोरेन, पोलिटिकल एजंट, गुजरात स्टेट्स् यांची ऑर्डर नं. डी ७०·४६ पहा). तसेंच येथें जें शिक्षण दिलें जात होतें तेंहि मराठीं-तूनच होतें. सरकारच्या ६ प्राथमिक शाळा होत्या व मिशनऱ्यांच्या ७ प्राथमिक शाळा होत्या. या सर्वांतून मराठीच शिकवीत. याच अमेरिकन मिशनच्या साबरकांठी, महीकांठा या गुजराथेंतील भिल्ल वस्तीच्या भागांत शाळा आहेत. तेथें या त्यांच्या शाळा गुजराती आहेत. तेथील भिल्लांची भाषा गुजरातीस जवळची म्हणून तेथें त्यांनीं गुजराती शाळा सुरू केल्या व डांगमधील भिल्लांची भाषा मराठीसारखीच आहे म्हणून त्यांनीं डांगमध्यें मराठी शाळा सुरू केल्या. तेव्हां अलीकडे हा वाद निर्माण झालेला पाहून या मिशनऱ्यांना आश्चर्य वाटत आहे.

१९४७ ऑगस्टमध्यें हें संस्थान मुंबईप्रांतांत विलीन झाल्यानंतर या भागांत शाळा काढण्यास व इतर शैक्षणिक व सांस्कृतिक कार्य करण्यास सर्वांस मोकळीक झाली. यापूर्वी मध्यसरकारच्या ताब्यांत हा प्रदेश असल्यामुळें सरकार व मिशनरी याखेरीज तेथें हें कार्य अन्य कोणीहि करूं शकत नसे. १९४७ ऑगस्टनंतर हा प्रदेश सर्वांना खुला झाल्यामुळें नाशिक जिल्ह्यांतलि आदिवासींमध्यें शिक्षणकार्य करणाऱ्या ' डांग सेवामंडळ ' या संस्थेनें मराठी प्राथमिक शाळा तेथें सुरू केल्या. भाषावार प्रांत-रचनेचे ढग भारतीय नभोमंडळांत यावेळीं जोरानें फिरत होते. गुजरात व महाराष्ट्र यांच्या सरहद्दीवर मोडणारा हा प्रदेश आहे. शिवाय उत्तम जंगलाचा प्रदेश आहे. गुर्जर बंधूंचें साहाजिकच इकडे लक्ष गेलें. त्यांना वाटलें कीं सर्व शाळा या प्रदेशांत मराठीच निघाल्या तर हा प्रदेश मराठी भाषिकांचा आहे असें ठरून तो महाराष्ट्रांत जाईल; तेव्हां येथें आपण गुजराती शाळा सुरू कराव्यात. लगेच त्यांच्या ७०-८० शाळा या प्रदेशांत सुरू झाल्या. गुजराती व्यापाऱ्यांनीं यासाठीं खूप पैसा खर्च केला. गुजराती शाळांत मुलें यावींत म्हणून नाना आमिषें आलीं. कापड फुकट वांटलें. गुजराती शिकल्यावर कॉंट्रॅक्टरकडे नोकऱ्या देण्यास सुरुवात केली. ज्या ठिकाणीं डांग सेवामंडळाच्या मराठी शाळा सुरू झाल्या होत्या तेथेंच या गुजराती शाळा सुरू कर-ण्याचा प्रयत्न होई. यांतून तंटे निर्माण होऊं लागले. गरीब डांगी लोकांची परिस्थिति विचित्र झाली. त्यांची ओढाताण होऊं लागली. त्यांना मराठी सर्व कळत असे. त्यांच्या मातृभाषेप्रमाणेंच ती असल्यामुळें त्यांना मराठींतून शिक्षण घेणें सुलभ जाई. कांहीं शब्दांखेरीज गुजराती त्यांना कळत नसे. परंतु गुजराती कार्यकर्ते त्यांच्या मुलांना गुजराती शाळेंत ओढण्याचा प्रयत्न करीत. अखेर या डांगी लोकांनींच सरकारकडे अर्ज करून विनंति केली कीं आमची ही ओढाताण थांबवावी; सरकारनेंच येथें कोणती भाषा चालावी हें ठरवून टाकावें. जाहीर सभांतून हे डांगी लोक सांगूं लागले कीं ' आम्हांस मराठी सर्व कांहीं कळतें, आमची ती मातृभाषाच आहे; पण गुजराती पुढारी येऊन ते आम्हांस गुज-राती शिका म्हणून सांगतात; त्यामुळें आमची कुचं-बणा होत आहे; म्हणून सरकारनेंच याबाबत एकदां निर्णय देऊन टाकावा '. सरकारनें गुजरात व महाराष्ट्र दोन्ही प्रांतांच्या कॉंग्रेसप्रमुखांना बोलावून हा प्रश्न आपसांत मिटविण्याचा प्रयत्न केला; पण त्यास यश आलें नाहीं. अखेर मुख्य प्रधान श्री. बाळासाहेब खेर व गृह-व-जमीनमहसूलखात्याचे मंत्री श्री. मोरारजी देसाई या दोघांनीं डांग जिल्ह्यास भेट दिली व सर्व परिस्थिति समक्ष पाहून डांगची भाषा मराठी आहे असा निर्णय मुंबई

अनुक्रमणिका





सरकारनें दिला. यासंबंधीं श्री. मोरारजी देसाई यांनीं पत्रकारांना जें निवेदन केलें त्यांत स्पष्ट म्हटलें कीं "डांगची भाषा मराठी आहे हें ठरविणें इतकें सोपें होतें कीं त्यासाठीं भाषाशास्त्रज्ञांची कांहींच गरज भासली नाहीं. मी गुजरातींत बोललों व श्री. बाळासाहेब मराठींत बोलले. आम्ही त्या लोकांना विचारलें कीं आम्ही दोघे बोललों तें तुम्हांस काय कळलें, तें तुम्ही सांगा. श्री. बाळासाहेब खेर बोलले, तें सर्व सारांशरूपानें त्यांनीं सांगितलें". श्री. मोरारजीभाई बोलले तें त्यांना सांगतां आलें नाहीं. २-३ ठिकाणीं हाच अनुभव आल्यानंतर श्री. मोरारजीभाई म्हणाले कीं " ही गोष्ट ठरविण्यास भाषाशास्त्रज्ञ हवेत कशाला ? मराठी बोललेलें सर्व त्यांना कळतें. ते बोलतात ती भाषाही मराठीसारखीच आहे, मग भाषाशास्त्रज्ञांच्या मतें डांगी बोलीची मूळ रचना गुजरातीसारखी आहे असें जरी मत असलें तरी लोकव्यवहाराच्या दृष्टीनें व त्या लोकांत ज्ञानाचा प्रसार करण्याचे दृष्टीनें त्यांना मराठींतूनच शिक्षण देणें जरूर आहे."

मुंबई सरकारच्या या निर्णयामुळें गुजरातेंत खळबळ उडून गेली आहे. वस्तुतः गुजराती कार्यकर्त्यांनीं डांगमध्यें शिरून गुजराती शाळा काढण्यासाठीं जो प्रचार केला व त्यासाठीं त्यांना जीं भाषणें करावीं लागलीं तींहि सर्व त्यांना मराठींतूनच करावीं लागलीं आहेत ! अशी वस्तुस्थिति असतांना गुर्जरबंधू याबद्दल एवढी ओरड करीत आहेत तेव्हां याच्या बुडाशीं कांहीं अन्य हेतु असावा हें उघड नाहीं काय ? भाषावार प्रांत होतील तेव्हां डांग महाराष्ट्रांत सामील झाल्यानें एका उत्तम जंगलाचा प्रदेश आपण गमावल्यासारखें होईल हीच भीति याच्या बुडाशीं असणें संभवनीय नाहीं काय ? पण ज्या गुजराती व्यापाऱ्यांच्या हातांत आज डांगमधील जंगलाचा बहुतेक व्यापार आहे तो काय डांग महाराष्ट्रांत आल्यानें एकदम जाणार आहे ? दुसऱ्यावर संकुचित दृष्टीचा व प्रांतीयतेचा आरोप करणारीं मोठींमोठीं माणसेंही स्वतःशींच प्रसंग आल्यावर किती संकुचित दृष्टीचीं होऊं शकतात याचें डांगच्या भाषेचा वाद हें एक उदाहरण म्हणून दाखवतां येण्यासारखें आहे.

डांग हा गुजरातचा भाग आहे व तेथें बोलली जाणारी भाषा गुजरातीची एक बोली आहे हा जो गुजराती बांधवांचा दावा आहे तो मुख्यतः भाषाशास्त्रज्ञांच्या मतावर अवलंबून आहे: भिल्ली भाषा व तिचें व्याकरण हें गुजराती व राजस्थानी यांच्यासारखें आहे; मराठी प्रदेशास लागून असलेल्या भिल्ली भाषांच्या भागांत—डांगी बोली हा भिल्ली भाषेचाच एक प्रकार ते मानतात—तेथें बोलल्या जाणाऱ्या भाषेंत जरी पुष्कळ मराठी शब्द आलेले दिसत असले व कांहीं प्रत्यय, प्रयोग, काळ व विभक्तींचीं रूपें मराठीप्रमाणें होत असलीं तरी त्यांची मूळ रचना गुजरातीशींच जुळती आहे; आणि यासाठीं ते ५०-६० वर्षांपूर्वी ग्रिअर्सनसाहेबांनीं जी भाषाविषयक पाहणी केली आहे त्यांच्या अहवालांतील पुरावे सादर करतात.

परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं या वन्य जाती अगर आदिवासी बोलत असलेली भाषा सर्व ठिकाणीं सारखी नाहीं. सांबरकांठा-महीकांठा या भागांतील आदिवासी भिल्ल जी भाषा बोलतात तशीच कांहीं सह्याद्रीच्या पूर्वेकडील भागांतील व सातपुड्यांतील आदिवासी भिल्ल वगैरे जाती बोलत नाहींत. सह्याद्रि, सातपुडा, विंध्य या पर्वतांच्या भागांत व गुजराथ, राजस्थान, मध्यहिंदुस्थान (माळवा), वऱ्हाड, मध्यप्रांत, व महाराष्ट्र यांनीं वेढलेल्या ज्या टापूंत मुख्यतः ही आदिवासींची वस्ती आहे तेथें आदिवासींच्या फुटक्या-तुटक्या बोलींवर शेजारच्या ज्या भाषेचा परिणाम होत गेला त्याप्रमाणें ती बदलत गेली आहे. ग्रिअर्सनसाहेबांनीं व्याकरणाच्या दृष्टीनें या भिल्ल बोली गुजरातीच्या सदरांत मोडतात असें मत देऊन गुजरातीच्या त्या बोली ठरविल्या. अहिराणी व खानदेशी या भाषांमधून जरी मराठी शब्द अनेक असले व त्यांचे कांहीं विभक्ति-प्रत्यय, प्रयोग, काळ वगैरे मराठीप्रमाणें होत असले तरी एकंदरींत या भाषांची मुख्य रचना भिल्ली भाषेप्रमाणेंच म्हणजे गुजरातीसारखी आहे, असें त्यांनीं मत दिलें व डांगची भाषाही खानदेशींत मोडते, ती त्यासारखीच आहे, असा अभिप्राय दिला. परंतु हा अभिप्राय देतांनाही त्यांनीं, खानदेशी बोली ही आतांपर्यंत मराठीचाच एक प्रकार म्हणून समजली





जात असे (ग्रिअर्सन, लिंग्विस्टिक् सर्व्हे ऑफ इंडिया, व्हॉ. ९; भाग ३; पानें १ ते २) असेंही विधान केलें आहे. म्हणजे लोकव्यवहाराच्या दृष्टीनें या बोलींची (खानदेशी, अहिराणी, डांगी) गणना मराठींत होत असे असें त्यांच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें होतें. परंतु भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें त्यांनीं आपलें मत गुजरातीच्या त्या बोली आहेत असें दिलें. अर्थात् यावरून ही गोष्ट सिद्ध होते कीं या भाषा कोणत्या मुख्य भाषेच्या बोली समजाव्यात, हा प्रश्न ग्रिअर्सनसाहेबांनाही विवाद्य दिसत होता ! एखाद्या बोलीची मूळची रचना अगर व्याकरण ती ज्या भाषेची बोली समजली जाते त्यापेक्षां दुसऱ्या भाषेसारखें असलें तरी लोकव्यवहाराच्या दृष्टीनें ती बोली ज्या भाषेस जवळची असेल तिचीच बोली म्हणून गणली जाणें वाजवी ठरेल. शिवाय व्याकरणाच्या दृष्टीनें जरी पाहिलें तरी खानदेशी—अहिराणीपेक्षांही डांगी भार्षेतील शब्दसंग्रह, प्रयोग, काळ वगैरे बरेच मराठीसदृश असल्याचें आढळून येईल. बोलींतील कोणते कोणते प्रत्यय मराठीचे व कोणते गुजरातीचे आहेत, प्रत्यय लागतांना शब्दांचें सामान्यरूप मराठीप्रमाणें होतें कीं गुजरातीप्रमाणें होतें, कोणत्या विभक्ती, काळ व प्रयोग मराठीप्रमाणें होतात व कोणते गुजरातीप्रमाणें होतात— या व्याकरणाच्या बारीक तपशीलांत येथें न जातां लेखाच्या शेवटीं डांगी बोलीचे प्रत्यक्ष दोन उतारे दिले आहेत ते पहावेत व त्यावरून वाचकांनीं आपलें मत बनवावें. गुजराती, राजस्थानी व मराठी या सर्व प्राकृतापासून झाल्या असल्या तरी गुजराती व राजस्थानी शौरसेनी प्राकृतापासून झाल्या आहेत; मराठी महाराष्ट्रीय प्राकृतापासून झाली आहे आणि भिल्ली बोलींची रचना महाराष्ट्री प्राकृतापेक्षां शौरसेनी प्राकृतासारखी आहे, असे श्लेष भाषाशास्त्रज्ञांनीं काढून संशोधनाच्या दृष्टीनें आपले हे निर्णय दिले आहेत. परंतु विद्यमान भाषांचा व त्यांच्या उत्पत्तीची अशी ऐतिहासिक छाननी भाषाशास्त्रज्ञांच्या दृष्टीनें करून कार्यभाग साधण्यासारखा नाहीं. भाषेच्या वाढीच्या पूर्वेतिहासावरून तिचें विद्यमान स्वरूप ठरविण्यापेक्षां सध्यां त्या भाषेची जी स्थिति असेल तीकडेच मुख्य लक्ष देऊन लोकव्यवहाराच्या सुलभतेच्या दृष्टीनें व ती बोलणाऱ्या लोकांत ज्ञानाची वाढ होण्याच्या दृष्टीनेंही अशा बोलीसंबंधीं अगर भाषासंबंधीं निर्णय देणें जरूर आहे. खानदेशी, अहिराणी, डांगी या बोलींवर दिवसेंदिवस मराठीचाच जास्त पगडा बसत आहे व या लोकांत शिक्षणाची जसजशी वाढ होत आहे तसतशी या बोली अधिकाधिक मराठीसारख्या होऊं लागल्या आहेत, हें अनेक भाषाशास्त्रज्ञांनाही मान्य करावें लागेल. १९२१ च्या खानेसुमारी–अहवालांत सिजविक्साहेबांनीं स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, पहाणीनंतर आम्हांस असें आढळून आलें आहे कीं, जुने लोक तेवढेच या बोली (खानदेशी-अहिराणी) बोलत आहेत व नवीन पिढींत मराठीचाच वापर जास्त होत असून हळूहळू या बोली नाहींशा होऊन त्यांची जागा मराठी घेऊं लागलेली आहे. यावरून हें कळून येईल कीं, अशा बोलीसंबंधानें द्यावयाचे भाषाविषयक निर्णय ऐतिहासिक, संशोधनात्मक अगर भाषाशास्त्राच्या भूमिकेवरून न देतां, त्या बोलींची सद्यःस्थिति व सध्या त्यांचा कोणत्या भाषेशीं निकटचा संबंध आहे, कोणत्या भाषेंतून त्यांना शिक्षण देणें सुलभ आहे, त्यांच्या नित्याच्या व्यवहारांत त्यांना कोणती भाषा उपयोगी पडते, इत्यादि गोष्टी पाहूनच अशा बोलीसंबंधीचे भाषाविषयक निर्णय देणें जरूर आहे.

याखेरीज अन्य दृष्टीनें पाहिलें तरीही डांगची भाषा मराठीच आहे हें सिद्ध होतें. डांगमधील ह्या भिल्ल, कोंकणा, वारली इत्यादि जातींचे जे लग्नसंबंध होतात ते मराठी बोलणाऱ्या प्रदेशांतीलच त्या जातींशीं होतात. बागलाण, कळवण, सुरगाणा पेठ या निर्विवाद मराठी प्रदेशांतील लोकांशींच ह्या लोकांचे नेहमीं शरीरसंबंध होतात. त्यांची शिंदे, गायकवाड, पवार, चौधरी, ठाकरे, चव्हाण, भोये, हीं आडनांवें पाहिलीं तर त्यावरूनही हें अनुमान निघतें कीं, हे लोक मराठी आहेत. तसेंच त्यांच्या बायकांचीं नांवें पाहिलीं तर तींही बहिणा, गाहिरा, जना, राही, सखू, सई इत्यादि आपल्याकडील ग्रामीण मराठी भाषिकांमध्यें जीं आढळतात, तींच आहेत. महाराष्ट्रांत खेडोपाडीं आढळून येणारीं मारुतीचीं देवळेंही येथील कांहीं गांवीं आहेत. शिवाय या लोकांच्या बायका जीं गाणीं म्हणतात

तीं पाहिलीं तर हा भाग संपूर्ण मराठी आहे असेंच म्हणावें लागेल. कारण लोकगीतें हीं सामान्य लोकांच्या भाषेचें व संस्कृतीचें एक मोठें गमक मानलें जातें. अशा गीतांपैकीं एक लोकगीत नमुन्यासाठीं लेखाच्या शेवटीं दिलें आहे. डांगच्या कोणत्याही भागांत गुजराती गाणें डांगी लोकांच्या बायकांनीं व पुरुषांनीं म्हटलेलें आढळून येत नाहीं. हीं गाणीं ते जी भाषा बोलतात त्यापेक्षांही शुद्ध मराठी असल्याचें दिसून येईल. हीं गाणीं त्यांच्या जीवनांतील पेन (लग्न अगर वाङ्निश्चय) इत्यादीसारख्या निरनिराळ्या प्रसंगीं म्हटलीं जातात.

शिवाय आणखीही एक गमक म्हणजे या लोकांची शब्दोच्चार करण्याची जी पद्धत आहे ती मराठीसारखीच आहे. भाषाशास्त्रज्ञ एखाद्या भाषे-संबंधीं निर्णय देतांना त्या भाषेचें व्याकरण, त्यांतील शब्दसंग्रह व ती भाषा बोलणाऱ्यांची उच्चार करण्याची पद्धति या तीन कसोटींचा मुख्यत्वेंकरून विचार करतात. डांगीच्या बाबतींत शब्दसंग्रह व उच्चार करण्याची पद्धत या दोन कसोट्या मराठीस पूर्णपणें अनुकूल आहेत व तिसरी व्याकरणाची कसोटी फार तर विवाद्य आहे असें म्हणतां येईल. म्हणून भाषाशास्त्रज्ञांच्या पद्धतीप्रमाणें निर्णय द्याव-याचा म्हटलें तरी डांगी भाषा ही मराठीच आहे हें मान्य करावें लागेल.

शिवाय महाराष्ट्रांत सर्वसामान्यपणें ग्रामीण लोकांत जे प्रमुख सण आहेत ते या लोकांमध्येंही आहेत. नागपंचमी, पोळा, अक्षयतृतीया (त्या दिवशीं बायका टिपऱ्या खेळतात), शिमगा, दिवाळी, पितरपाळ (आषाढ वद्य १३) हे त्यांचे सण आहेत.

या वरील सर्व विवेचनावरून हें दिसून येईल कीं डांगी लोकांची भाषा मराठी असून ते संस्कृतीनेंही मराठी आहेत.

सध्यां डांग जिल्ह्यांत सरकारी मराठी शाळा ६ आहेत व अमेरिकन मिशनच्या मराठी शाळा ७ आहेत. सरकारी व मिशनचें अशीं दोन वसतिगृहें आहवा येथें आहेत. डांग सेवामंडळाच्या ७१ मराठी शाळा व एक वसतिगृह आहे व नाशिक मराठी शिक्षणप्रसारक मंडळीच्याही १२ मराठी शाळा आहेत. आहवा येथें एक सरकारी हॉस्पिटल असून त्यावर सिव्हिल सर्जन असतो. रंभास या गांवीं एक सरकारी दवाखाना आहे. या प्रदेशाचा मुख्य कारभार म्हणजे जंगलखात्याचा. डांगमधील सर्व रस्ते जंगलखात्यानेंच तयार केलेले आहेत. अलीकडे शेतकीखात्याचें कार्य येथें सुरू करण्यांत आलें असून त्यामार्फत नवीन बीं-बियाणें, सुधारलेलीं औतें वगैरेंचा प्रसार करण्याची खटपट चालू आहे. या जिल्ह्यासाठीं एक स्वतंत्र कलेक्टर आहे. सर्व सरकारी कचेऱ्या आहवा येथें आहेत. हवा व पाणी दोन्हीही अत्यंत वाईट. मलेरिया खूपच होता; पण अलीकडे आरोग्यखात्यानें त्या-विरुद्ध मोहीम काढून तो बराचसा कमी केला आहे. या प्रदेशाच्या नैसर्गिक संपत्तीचा पुरेपूर उपयोग घेण्यासाठीं या प्रदेशाची एक सर्वांगीण विकास-योजना तयार होणें जरूर आहे. डांगी लोकांची राहणी व आरोग्य सुधारून त्यांना शिक्षित करून त्यांचा एक सुसंस्कृत व उद्यमशील समाज बनविण्याची खटपट होणें जरूर आहे. जंगल भरपूर व चांगलें असल्यानें त्याच्यावर अवलंबून असलेले कितीतरी नवे उद्योगधंदे तेथें सुरू करतां येतील. तसेंच शेतीची वाढ होण्याची शक्यता आहे.

सरकारनें या प्रदेशाची मराठी ही भाषा आहे असें जाहीर करून प्राथमिक शिक्षण सर्व आपल्या ताब्यांत घेतलें आहे. परंतु येथील जंगल, पोलीस व शिक्षण हीं खातीं कारभारासाठीं गुजराती जिल्ह्यास जोडलेलीं आहेत. ही व्यवस्था बदलून मराठी जिल्ह्याशीं—नाशिक जिल्ह्याशीं हीं खातीं जोडून देणें अवश्य आहे. त्यामुळें लोकांची सोय होणार आहे.

अत्यंत मागासलेल्या पण प्रामाणिक अशा या आदिवासींची सर्वांगीण सुधारणा व विकास कर-ण्याच्या योजना आंखून सरकारनें त्यांना सुसंस्कृत, आधुनिक मानव बनविण्याची सर्व खटपट करणें जरूर आहे.

(डांगी भाषा व डांगी लोकगीत यांचे नमुने पुढील पानावर पहावेत).





डांगी भाषेचे नमुने

जंगल

आताने पेक्सा पयल्यान त डांगना जंगल खूब दाट हतां. डांगना साग, हळदुन इस्या चांगला चांगला लाकूड मिळइ. अंग्रेज सरकार डांगने जंगलमां कूपी पाड. त्या गुजरातना शेट लोक हेरूला येत. मग त्या आकस्या कुपींना लिलाव सुरतमा हुय. मग त्या कंट्राक्टर डांगभासल्या कुपी आमा डांगी लोकापासी तोडवत अन आतांहीं आमना डांगी लोकच कुपी तोडताहा.

जंगलमा झाडां आमी डांगी लोक लावजहन. तेहला आमी साबाळजहन. आमना घरना धडा शेती रहइ पण पाहिल्यान आमी राबमां झाडासा वी अन् रोपा लावजहन. सरकार कुपी पाडइ अन् त्या मोठमोठल्या सेट लोकसाहाला लीलाव करी विकी देहे. सेट तेना महता साहापासी पैसा दि डांगमां पाठवइ. मेहता डांगमां गावोगाव पैसा वाटत हिंडइ अन् पुष्कळ वेळां आमी निही निही करतहन तरी आमने आंगवर पैसा बळेच टाकी देहे. थोडाक लोक खुसीनी पैसा लेताहा. मग कितेक वेळां आमना शेतना काम सोडी सावकारना लाकडा तोडूला ली जाताहा.

शिक्षण

ब्रिटिश सरकार हतांपासून त आतांपर्यंत आमने सिकसनकड कोणी लकस दिदेल नीहीं. पण डांग सेवा मंडळने आमने डांगमां गावोगाव दिवसन्या अन् रातन्या शाळा काडयाह्यात म्हणून आमाला बेस वाटइ.

कुणी म्हणइ डांगमां गुजराती शाळा काढूला पाहिज तर कुनी सांगइ मराठी शाळा काढवा. डांगी भाषा इ मराठीच आहा. आमाला मराठी भाषा चांगला समजइ. गुजराती भाषण बायकाबोरला समज नीहीं. आमनी मायबोली मराठी आहा. म्हणून आमा डांगी लोकसाहाला मराठी भाषामांच शिकसन देवा.

डांगी लोकगीत

[पेन (लग्न अगर वाङ्‌निश्चय) या वेळचें गाणें.]

उंदीर म्हणतो मीं शिंपीन । ग ।
देवाला लुगडें पुरवीन ॥

साळू म्हणते मा तेलीण ।
देवाला तेल पुरवीन ॥

खिगड म्हणतो मी वाणीन ।
देवाला हळद पुरवीन ॥

खाकसा म्हणतो मी कुरुळी ।
देवाची कुरुळी होईन ॥

खाकड्या म्हणतो मी नगारकर ।
देवाला नगारा वाजवीन ॥

भिंगऱ्या म्हणतो मी मादळी
देवाला मादळ लावीन ॥

हाड्या म्हणतो मी महार ।
देवाला काहळ्या लावीन ॥

बेडूक म्हणतो मी बामण ।
देवाला भजन करीन ॥

डांगच्या भाषेला मराठीचा मूळ आधार

१ ग्रिअर्सननें दिलेल्या डांगी बोलीच्या उताऱ्यांत गुजराती व राजस्थानी यांचे कांहीं प्रत्यय दिसत असले तरी तिचा मूळ आधार मराठीचाच आहे.

२ परकीय भाषांचा परिणाम व भाषांमधील शब्द-ऋण याच्या संदर्भात प्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञ जेस्पर्सन यानें कांहीं स्थूल सिद्धांत मांडिले आहेत. त्यांच्या





अनुरोधानें डांगी उताऱ्यांचें परीक्षण केल्यास तिचा आधार मराठीच आहे, हें निश्चित करतां येतें.

३ उभयान्वयी अव्ययें, संख्यावाचक शब्द, शब्दयोगी अव्ययें, पुरुषवाचक–सर्वनामरूपें, दर्शक–सर्वनामरूपें, सहाय क्रियापद–हे शब्दप्रकार कोणतीही भाषा सहसा आपले सोडून परकीय भाषेंतून घेत नाहीं असें जेस्पर्सनचें म्हणणें आहे. या शब्दप्रकारांच्या बाबत डांगीचें परीक्षण केल्यास मराठीच्याच बाजूनें निर्णय लागतो.

४ शब्दसंग्रहाच्या दृष्टीनें विचार केल्यास गुजराती व गुजराती–मराठीस साधारण अशीं शब्दरूपें आणि इतर शब्दरूपें यांचें प्रमाण १३:८७ असें पडतें. त्यांत केवळ गुजराती शब्द घेतले तर हें प्रमाण ५:९५ पेक्षां गुजरातीस अनुकूल पडणार नाहीं. म्हणून शब्दसंग्रहाच्या दृष्टीनेंहि मराठीच आधारभूत म्हणावी लागते.

५ गुजरातींत पुष्कळ प्रमाणांत आढळणारा शब्दाच्या अन्तींचा 'ओ'काराचा उच्चार डांगीच्या उताऱ्यांत मुळींच नाहीं. उलट गुजरातीस अशक्य वाटणारा 'आ' उच्चार डांगी मध्यें आहे. म्हणून उच्चारणाबाबतहि डांगी ही गुजरातीची बोली नसून मराठीची आहे.

६ 'छे' हें सहाय क्रियापद म्हणजे गुजरातीची अचूक निशाणी आहे. हा शब्द पुनः पुनः यावा असे प्रसंग ग्रिअर्सननें आपल्या ग्रंथांत समाविष्ट केलेल्या डांगी उताऱ्यांत अनेक असूनहि तो एकदां हि डांगी तर्जुम्यांत आलेला नाहीं. (गुजराती) तर्जुम्यांत अनेक वेळां आला आहे.

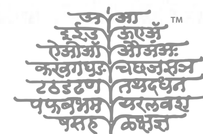
— प्रा. रा. श्री. जोग, पुणें. ३–८–४९
(पत्रकारांना दिलेल्या मुलाखतींतून.)
— 'लोकशक्ति' वरून

भावी निवडणुकांचा प्रचंड व्याप

१९४१ च्या खानेसुमारीप्रमाणें हिंदी संघाची लोकसंख्या ३१·९ कोटी होती. आणि एव्हांना त्यांत १० टक्के वाढ झाली आहे असें धरून चालल्यास ती सुमारें ३५ कोटींपर्यंत येईल. प्रौढ मतदान असल्यानें मतदारांची संख्या अंदाजें लोकसंख्येच्या शेंकडा ५० म्हणजे साडेसतरा कोटी होईल. म्हणून मतदारांच्या यादींत साडेसतरा कोटी नांवें आलीं पाहिजेत. प्रत्येक पानावर पंचवीस नांवें मावतील असें धरल्यास ७० लाख पानें छापावीं लागतील. ७० लाख पानें असलेल्या मतदारांच्या यादीच्या २०० प्रती छापण्यास आठ पौंडी रिमाचा १३०० टन कागद लागेल. इतका कागद मिळविणें कठीण असलें तरी सरकार त्याची व्यवस्था करीलच. ७० लाख पानें छापून घेणें हेंही कांहीं लहानसहान काम नाहीं. सामान्यतः २५० पानांचें पुस्तक १ इंच जाडीचें होतें, असें धरल्यास ही मतदारांची यादी पाव मैल जाडीची होईल. शिवाय उमेदवार व त्यांच्या पक्षांना प्रचारार्थ हस्तपत्रिका, भित्तिपत्रिका, मतदारांच्या याद्या इत्यादि गोष्टींना कागदाचे किती डोंगरचे डोंगर लागतील ह्याची कल्पनाच करावी!

निवडणुकांची व्यवस्था करणें हें दुसरें प्रचंड कार्य आहे. एक हजार नोंदलेल्या मतदारांकरितां एक 'प्रीसायडिंग ऑफिसर' व दोन पोलिंग ऑफिसर धरले व एक दिवसांत निवडणूक संपवायची, तर १७५००० प्रीसायडिंग ऑफिसर व साडे तीन लाख पोलिंग ऑफिसर लागतील. निवडणूक आठ दिवस चालवायची ठरल्यास वरील संख्या १/८ होईल. प्रत्येक मतदानकेंद्रावर शांतता व सुव्यवस्था ठेवण्याकरितां पोलीस लागतील. प्रत्येक केंद्राला एक अधिकारी व चार पोलिस धरले तर बावीस हजार अधिकारी व ८८ हजार पोलीस लागतील. पोलीस व अधिकारी मिळणें फारसें कठीण जाणार नाहीं. परंतु योग्य प्रिसायडिंग ऑफिसर्स मिळवणें कठीण जाईल.

—डॉ. राजेंद्रप्रसाद, 'हरिजन' (इंग्रजी) वरून, (१३ मार्च १९४९) सारांशरूपानें





श्री. वा. मु. लिमये

नवी स्मृति अर्थात् नवा हिंदु कायदा

नवा हिंदु कायदा लांबणविर टाकणें अनिष्ट

नवा हिंदु कायदा विधिमंडळास सादर करण्याकरितां तयार करण्यांत आला आहे. मध्यसरकारचे विधिमंत्री डॉ. आंबेडकर हे निर्धार आणि कुशाग्र बुद्धिमत्ता व मातबर व्यासंग या गुणांबद्दल प्रसिद्ध असल्यानें कायदा मंजूर करून घेण्यांत ते यशस्वी होतील असा विश्वास वाटतो. कायद्याचे संहितीकरण (codification) व्हावयाचें म्हणजे त्या कायद्याचा कोणत्या मर्यादेपर्यंत विकास झालेला असणें जरूर आहे, त्याबद्दल Charles Sumner Lobingier या लेखकानें खालीलप्रमाणें उद्गार काढले आहेतः "Codification presupposes the advancement of law through the preceding stages of legal history as well as the invention and diffusion of the art of graphic expression." हिंदु कायद्याविषयीं म्हणावयाचें म्हणजे त्याची पूर्व पीठिका ज्ञात असलेल्या कोणत्याहि शासनसूत्रांहून पुरातन आहे, (Hindu Law has the most ancient pedigree of any known system of jurisprudence) हे मेनचे उद्गार प्रसिद्धच आहेत. हिंदु कायदा संहितीकरण करण्याइतपत विकसित आहे याबद्दल दुमत होणें शक्य नाहीं. संहितीकरण इष्ट आहे अथवा नाहीं व सध्यांचें मध्यवर्ती कायदेमंडळ असें संहितीकरण करण्यास पात्र आहे अथवा नाहीं या दोन मुद्द्यांवरच कडाक्याचा वाद होत आहे. संहितीकरण करून तयार केलेल्या कायद्यांतील कांहीं तरतुदी अनिष्ट आहेत असें म्हणणारा व वर उल्लेखिलेले मुद्दे उपस्थित न करणारा असाहि एक वर्ग आहे. हिंदुस्थान हें धर्मातीत (secular) राज्य असल्यानें हिंदु-धर्मीयांच्या कायद्यांत सरकारनें हस्तक्षेप कां करावा हाहि एक मुद्दा जोरजोरानें मांडला जातो. सध्याची घटनासमिति ही भारतीय स्वातंत्र्याच्या कायद्यानुसार वसाहतींचें विधिमंडळ (Dominion Parliament) बनलें असून तें विधिमंडळ सार्वभौम असल्यानें, ह्या मध्यवर्ती विधिमंडळाची कायदेशीर पात्रता संशयातीतच आहे व नैतिक पात्रतेविषयीं बोलावयाचें म्हणजे श्री. काकासाहेब गाडगीळ म्हणतात त्याप्रमाणें, नवी घटना करण्यास पात्र असलेलें सभागृह हा कायदा घडविण्यास पात्र आहे असें मानलेंच पाहिजे. नव्या निवडणुकी झाल्यावर हिंदु कोड बिल मंजूर करून घ्यावें असें म्हणणारांना, आपल्या देशांत रूढ व्हावयाची लोकशाही ही प्रातिनिधिक पद्धतीची लोकशाही (Representative type of Democracy) असून बिलाचा मसुदा जनतेच्या मंजुरीसाठीं ठेवणें (Referendum) हें प्रत्यक्ष लोकशाहीचें (Direct Democracy) तत्त्व त्यांत अंतर्भूत नाहीं, हें निःसंदिग्धपणें उमगलें नसावें, असें वाटतें. कारण, आदेशा-(mandate)चा अर्थ सर्वसाधारण धोरणाला व कार्यक्रमाला जनतेची मान्यता मिळविणें असा आहे व तपशिलाच्या बाबी व कायद्याच्या मसुद्यासारख्या तांत्रिक बाबी यांना जनतेची संमति घ्यावी असा नाहीं. आणि हिंदू कोड बिल हें निवडणुकीचा विषय बनविल्यास जनतेच्या मतास referendum चेंच स्वरूप येईल. हिंदू कोड बिल आर्थिक व सामाजिक न्याय या तत्त्वांवर आधारलें असल्यानें व त्या तत्त्वांचा समावेश गेल्या निवडणुकीच्या वेळच्या कॉंग्रेसच्या निवडणूक जाहीरनाम्यांत असल्यानें बिलास योग्य तो mandate मिळालाच आहे असें समजण्यास प्रत्यवाय नाहीं. हिंदुस्थान धर्मातीत राज्य असल्यानें सरकारनें हिंदु धर्मात ढवळाढवळ





कां करावी या प्रश्नाला उत्तर देतां येईलः या कायद्यानें धर्म शब्दाचा Religion असा अर्थ धरला, तर धर्मात ढवळाढवळ केलेली नाहीं. जी एक समाजरचना (Social order) हिंदुधर्मात अभिप्रेत आहे, त्यामध्यें कांहीं फरक सुचविले असून कांहीं घडून आलेल्या फरकांना कायदेशीर मान्यता दिलेली आहे. नव्या घटनेनुसार निवडणुकी झाल्यावर हिंदु कायदा करावा असें म्हणणाऱ्या बहुतेकांची वृत्ति 'आजचें मरण उद्यांवर ढकलावयाचें' या स्वरूपाची आहे. नव्या घटनेचा अंमल सुरू झाल्यावर याहूनहि अधिक व्यापक (still more comprehensive) कायदा घडवितां येईल असें माझें मत आहे. वारसाहक्काचा कायदा जमीन-उत्पन्नाला लागू करण्यास मध्य सरकार घटनात्मकदृष्ट्या आज असमर्थ असल्यानें अशा उत्पन्नाला हा कायदा लागू व्हावा म्हणून त्याला प्रांतिक सरकारांवर विसंबावें लागेल. पोटगीबाबतहि एक निराळीच अडचण आहे. वारसाच्या प्रश्नांतून वरील बाबीचा जो प्रश्न उपस्थित होईल त्याबाबतच काय ती तरतूद करतां येईल. नव्या घटनेच्या समानाधिकार यादी-(Concurrent List)-तील ७ व्या बाबी-(entry) ला खालील तळटीप जोडली आहे : "The Committee is of opinion that if there is to be a uniform personal law *e. g.* for Hindus, throughout India, all the matters included therein at present should be put into the Concurrent List. Hence the enlargement of this entry." अर्थात् कांहीं थोड्या बाबींसंबंधीं व्यापक तरतुदी करतां येत नाहींत म्हणून बिल दीर्घकाल लांबणीवर टाकावें असें कसें म्हणतां येईल ?

हिंदु कायद्याचें संहितीकरण कां पाहिजे ?

हिंदु कायद्याचें संहितीकरण अवश्य कां आहे याचा थोडासा विचार करूं या. जुन्या काळाला उद्देशून केलेले कांहीं नियम नव्या परिस्थितींत निकामी (obsolete) बनले आहेत. हिंदु कायद्याचे पंथ (schools) व स्मृतिवचनांवरील अनेकांचीं अनेक भाष्यें यामुळें हिंदु कायद्यासंबंधीं एकप्रकारचा गोंधळ (confusion) व एक प्रकारची अनिश्चिति (uncertainty) निर्माण झाली आहे. हा गोंधळ व ही अनिश्चिति व्यापक कायदा (comprehensive Code) केल्यानेंच नाहींशी होतील. हिंदु कायद्यांत रूढींचें फार महत्त्व आहे व रूढि शास्त्रविरोधी असली तरी तीच ग्राह्य ठरते (शास्त्राद् रूढिर्बलीयसी). स्थानिक व कौटुंबिक रूढींमुळें हिंदु कायद्यांत वैचित्र्य निर्माण झालें असून एकसारखेपणा (uniformity) राहिला नाहीं. तुकड्या-तुकड्यांनीं केलेल्या बिलांनीं कांहीं विसंगत गोष्टी (anomalies) मात्र निर्माण झाल्या आहेत. हें सारें निस्तरावयाचें असल्यास संहितीकरण अवश्यच झालें आहे. अनुकूल असा एकादा शास्त्राधार मिळाला कीं अगदीं शेवटच्या न्यायालयापर्यंत कज्जा लढविणें शक्य होत असल्यानें भांडणांची संख्या निष्कारण वाढत असते. या गोष्टीला संहितीकरणानेंच पायबंद बसेल. एकाच बाबीसंबंधीं विविध वरिष्ठ न्यायालयांचे विविध निकाल, एवढेंच नव्हे तर एकाच न्यायालयाचे दोन प्रकारचे निकाल, यांमुळें निर्माण झालेला घोटाळा संहितीकरणानेंच निकालांत निघेल. हिंदू कायद्याला अपरिचित अशा widow's estate सारख्या कल्पना लादून व विज्ञानेश्वरानें 'स्त्रीधन' शब्दाची वाढविलेली व्याप्ति धिक्कारून, प्रिव्ही कौन्सिलनें स्त्रियांवर अन्याय करून हिंदु कायद्याच्या खुंटविलेल्या प्रगतीचे दुष्परिणाम संहितीकरणानेंच टळतील. संहितीकरणानें हिंदू कायदा एकसारखा, निश्चित, सुगम व प्रगतिपर होणार असल्यानें संहितीकरणाचे फायदे उघडच दिसतील. त्यावर विस्तृत भाष्य करण्याची आवश्यकता नाहीं.

नव्या हिंदु कायद्याचें समीक्षण करतांना राव-कमिटीनें आपला मसुदा (Draft) सादर करतांना स्पष्टीकरणात्मक टिपणींत जो इषारा दिला होता तोच उद्धृत करणें इष्ट वाटतें : "The Committee desire that the Code should be regarded as an integral whole, and that no part should be judged as if it stood by itself." साऱ्या तरतुदींचा संमिलित विचार करूनच कायद्याचें अंतिम मूल्यमापन व्हावयास हवें. त्याशिवाय निर्णयाला भरीवपणा असा कांहींच उरणार नाहीं.





सर्व विजातीय विवाहांसही मान्यता

अगदीं प्रथमतः अत्यंत महत्त्वाची अशी सामाजिक संस्था (Social Institution) जी विवाहसंस्था तीसंबंधीं विचार करूं. हिंदु समाज जातिबद्ध (caste-ridden) आहे व उच्चनीचता (hierarchy) हें जातिव्यवस्थे-(caste system)चें एक वैशिष्ट्य आहे. त्यामुळें आंतरजातीय विवाहांचे मूलतः दोन प्रकार संभवतात. एका प्रकारच्या विवाहांत वधूवरांच्या जाती समान पातळीच्या असतील. दुसऱ्या प्रकारांत ही पातळी असमान असेल. अशा असमान पातळीच्या विवाहांचेहि दोन प्रकार आहेत. उच्चवर्णीय वर व हलक्या जातीची वधू हा एक प्रकार झाला. या प्रकारच्या विवाहाला अनुलोम विवाह म्हणतात. उच्चवर्णीय वधू व हलक्या जातीचा वर, या प्रकारच्या विवाहाला प्रतिलोम विवाह म्हणतात. आज रूढ असलेल्या कायद्याप्रमाणें प्रतिलोम विवाह कोणत्याच प्रांतांत कायदेशीर मानला जात नाहीं. अनुलोम विवाहास कांहीं ठिकाणीं मान्यता मिळाली आहे. सर्वच प्रकारचे विजातीय विवाह मान्य होणें आज जरूर झालें आहे. तें नव्या कायद्यानें साधणार आहे. कांहीं लोकांना जातीचें महत्त्व वाटत नाहीं व शिक्षित नागरी स्त्री-पुरुष हीं शिक्षण, व्यवसाय व इतर सामाजिक संबंध यांमुळें निकट सहवासांत येऊं लागल्यानें प्रेमबाधा होणाऱ्यांचें प्रमाण उत्तरोत्तर वाढत जाणार हें स्पष्ट आहे. प्रेमी जनांना जातिभेदाचें महत्त्व वाटत नसल्यानें आंतरजातीय विवाहांची संख्या वाढणार हेंहि स्पष्ट आहे. कालमानाचा विचार करतांना आंतरजातीय विवाह निर्लेप होणें जरूरच आहे. परंतु अप्रत्यक्षपणें सुद्धां आंतरजातीय विवाहाची सक्ती होऊं नये ही गोष्ट एकपत्नीत्वाच्या निर्बंधानें साध्य होणार नाहीं. आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या विचार करतां, आजचा हिंदु समाज एकपत्नीत्वाचा निर्बंध लादण्यास योग्य (ripe) झालेला नाहीं. प्रामुख्यानें शेतकीच्या अर्थव्यवहारांतील जीवन जगणाऱ्या हिंदु समाजांतील शेतकऱ्याला अनेक बायका करण्यापासून कांहीं आर्थिक फायदे होत असतात व ते उपेक्षणीय खास नाहींत. दुसरें म्हणजे, जातिबद्ध हिंदु समाजांत (inter-marriages) परस्पर जातींतून विवाह होत नाहींत व याच कारणानें आंतरजातीय विवाहांची अप्रत्यक्ष सक्ती होणें शक्य आहे. कांहीं जातींत पुरुषांपेक्षां स्त्रियांची संख्या अधिक आहे. या जातीच्या स्त्रियांबाबत असें घडेल कीं, एकतर अशा जातींतील स्त्रिया परजातीच्या पुरुषांशीं विवाहबद्ध होतील किंवा स्वजातीयांच्या रखेल्या होतील किंवा अविवाहितच रहातील, अथवा अनैतिक जीवन जगतील किंवा ज्या कोणत्या एतद्देशीय लोकांत अनेक बायका करतां येतात अशा लोकांशीं लग्नें करतील. अगदीं स्पष्ट बोलावयाचें म्हणजे कांहीं स्त्रिया कुणाची तरी रखेली होण्यापेक्षां कुणाची तरी बायको होणें बरें, असा विचार करून मुसलमानांशीं विवाह करतील! एकपत्नीत्व सक्तीनें रूढ करण्याची जरूरी नाहीं. मध्यसरकारनें तर एकपत्नीत्वाबाबतचें कलम गाळावेंच. परंतु ज्या प्रांतिक सरकारांनीं एकपत्नीत्वाचा निर्बंध जारी केला आहे त्यांनींहि तो मागें घ्यावा. निदान, कोणत्याच जमातींत अनेकपत्नीत्वाची मुभा नसावी एवढें तरी करावेंच करावें. अनेकपत्नीत्वानें स्त्रीच्या सामाजिक दर्जास उणेपणा येतो असें समजणें चूक आहे. विस्तारभयास्तव ह्या मुद्द्याचें विवरण येथें करतां येत नाहीं.

घटस्फोट

घटस्फोट हा विवाहाच्या तत्त्वाचा आणि व्यवहाराचा तर्कशुद्ध उपसिद्धांतच (logical corollary) असल्यानें घटस्फोटास मान्यता मिळणें जरूर आहे. आज तरी हिंदु-समाजांतील बहुसंख्य लोकांत संस्कार या अर्थानें विवाहाची फारशी मातबरी नाहीं व पाश्चात्य विचारांचा पगडा व बदललेली परिस्थिति यामुळें सुशिक्षित उच्चवर्णीयांची विवाहाकडे पहाण्याची दृष्टि संस्कारापेक्षां करार (contract) या अर्थाचीच आहे. घटस्फोट स्वयंसिद्ध गुणांनीं व आजच्या हिंदु समाजाच्या दृष्टीनें योग्यच आहे. हिंदूंतील खालच्या थरांत तो रूढ आहेच व उच्चवर्णीयांना विवाह हा करारच वाटतो. तेव्हां 'संस्कार' 'संस्कार' या मंत्राचा जप करण्यांत स्वारस्य नाहीं. घटस्फोट कुटुंबसंस्थेचा विध्वंस करील असें म्हणणें चुकीचें आहे. विवाहांत कुटुंबसंस्थेचें मूळ नसून कुटुंबसंस्थेंतच विवाहसंस्थेचें





मूळ आहे. [Marriage is rooted in the family या सूत्राचें स्पष्टीकरण जिज्ञासूंना Dr. Westermarck च्या The History of Human Marriage या अनन्यसाधारण ग्रंथांत मिळेल.] मानवी मूल कर्तेसवर्ते होण्यास वेळ लागत असल्यानें त्याच्या हितावर दृष्टि ठेवूनच पतिपत्नींना एकत्र राहणें भाग पडतें ही गोष्ट थोड्या विचारानें पटणारी आहेच. विवाहांत अभिप्रेत असलेलें पतिपत्नींचें दीर्घकालीन सहजीवन अपत्याच्या (family) हिताला जपावयाचें या स्वाभाविक प्रवृत्तीमुळेंच साध्य होतें व अपत्यें असलेल्या पतिपत्नींपेक्षा अपत्यें नसलेल्या पतिपत्नींच्या घटस्फोटाचें प्रमाण अधिक असतें हें सर्वश्रुतच आहे. घटस्फोटाच्या विरोधकांसाठीं Westermarck चा खालील उतारा उद्धृत करण्याचा मोह अनावर होतो : " It is a widespread idea that divorce is the enemy of marriage and, if made easy, might prove destructive to the very institution of the family. This view I cannot share. I look upon divorce as the necessary remedy for a misfortune and as a means of preserving the dignity of marriage by putting an end to unions which are a disgrace to its name........ If marriage is not an artificial creation but an institution based on deep-rooted sentiments, conjugal and parental, it will last as long as these sentiments last. And should they ever cease to exist, no laws in the world could save marriage from destruction. " घटस्फोटाला मान्यता दिल्यानें मोठा अनर्थ होईल असें समजणें बरोबर नाहीं. विस्तारभयास्तव घटस्फोटामुळें पटकन् कोणते फरक पडतील याची चर्चा करतां येत नाहीं. जिज्ञासूंनीं, विचार करणें सोपें जावें म्हणून, Frank H. Hankins यांचा Encyclopaedia of Social Sciences मधील Divorce हा प्रदीर्घ निबंध पहावा.

विवाहाच्या बाबतींत हिंदू कायदा आतां खूपच प्रगत होणार आहे व विशिष्ट विवाहाचे असे खास फायदे यापुढें विलोभनीय वाटणार नाहींत. ' विशिष्ट विवाह ' हा शब्द Special Marriages Act-खालील विवाह या अर्थी योजिला आहे. ज्यांना जरूर पडेल ते Special Marriages Act व Arya Marriages Validation Act यांचा फायदा घेतच. मग उदारपणें त्यांतील सवलती हिंदु कायद्यांत समाविष्ट करण्यास काय हरकत आहे ? ज्यांना फायदा करून घ्यायचा नसेल त्यांनीं करून घेऊं नये; पण विरोध करणें उचित नाहीं. विवाहांच्या नोंदणीमुळें पुराव्याच्या दृष्टीनें होणारे फायदे स्पष्टच आहेत. घटस्फोट अन्यथा इष्ट आहेच पण एकपत्नीत्वामुळें त्याची विशेषच आवश्यकता आहे. शिवाय घटस्फोटाचीं ग्राह्य कारणें (grounds) मर्यादित असल्यानें घटस्फोट मान्य नसणारांनाहि फारसें भिण्याचें कारण नाहीं. सगोत्र व सप्रवर विवाह निषिद्ध असणें–असले निरर्थक व अशास्त्रीय निर्बंध यापूर्वीच रद्द झाले आहेत. [करंदीकरांच्या Hindu Exogamy मध्यें ते निरर्थक कसे, तें कळेल.] तेव्हां एकपत्नीत्व सक्तीचें करणें ही बाब सोडतां, आतां हिंदूंचा विवाहविषयक कायदा प्रगत, उदार व स्वागतार्ह होत आहे.

नव्या हिंदू कायद्याला विरोध करणारांशीं, थो खोलांत शिरून, चर्चा केली तर असें आढळून येते कीं आपद्धर्म म्हणून कायद्याच्या इतर बाबींना मान्यता दर्शविण्यास हे विरोधक तयार झाले तरी वारसासंबंधींची तरतूद, वारसाक्रमांत केलेले फरक, स्त्रीधनाची वाढविलेली व्याप्ति, मिळकतीचा मालक मृत्युपत्र न करतां मेल्यास (Intestate Succession) त्याच्या मुलीला मुलाइतकाच वारसा मिळावा ही तरतूद व स्त्रियांच्या मर्यादित मालकीचें (Women's Estate) रद्द केलेलें तत्त्व–यांना होणारा विरोध मात्र कडवा, अनुदार व अत्यंत आग्रही असा आहे. कोणत्याहि समाजांत कुटुंब (Family), विवाह (Marriage) व मत्ता (Property) या तीन मूलभूत सामाजिक संस्था (Social Institutions) असल्या, तरी मत्तेबाबत जे नियम असतात त्यांत केलेल्या फरकांचा इतर दोन सामाजिक संस्थांवर जबरदस्त परिणाम घडत असल्यामुळें मत्तेसंबंधींच्या तरतुदींत





परिवर्तन करूं लागले कीं त्याला जोरदार विरोध होणें स्वाभाविकच असतें.

दायभागपद्धति ही अधिक प्रगतिपर

वारसासंबंधी विचार केल्यास दोन प्रमुख पद्धती हिंदु समाजांत रूढ असून दायभाग ही पद्धति फक्त बंगाल्यांत रूढ आहे व मिताक्षरापद्धति थोड्याफार फरकांनीं सर्वत्र रूढ आहे. नव्या हिंदु कायद्यांत दायभागपद्धतीच्या मूल कल्पनांचा स्वीकार केलेला आहे. एकसारखेपणा-(uniformity)च्या दृष्टीनें पाहतां इतरत्र प्रचलित असलेली मिताक्षरा-पद्धति बंगालला लागू करण्याऐवजीं एकट्या बंगालमध्यें प्रचलित असलेली दायभागपद्धति सर्व हिंदुस्थानला लागू केली गेली हें गैर झालें असा सहजच ग्रह होतो. परंतु संहितीकरण (Codification) करावयाचें म्हणजे अनेक पद्धती प्रचलित असल्यास त्यांतून एकीची निवड करावी लागते. तेव्हां जी पद्धति अधिक प्रगतिपर असेल तीच लागू करणें इष्ट होय. या दृष्टीनें पहातां दायभागपद्धतीचा स्वीकार सयुक्तिकच आहे असें विचाराअंतीं पटतें. मिताक्षरेच्या पद्धतींत मूल (मुलगा) जन्माला आलें कीं जन्माच्या कारणानें त्याला वडिलोपार्जित संपत्तीवर (म्हणजे त्यांतील कांहीं भागावर) अधिकार प्राप्त होतो (right by birth). दायभागांत तसें नाहीं. मत्तेच्या मालकाच्या मृत्यूनंतर त्यानें मृत्युपत्र केलें असल्यास तदनुसार किंवा तें केलें नसल्यास कायद्यांत निर्देशिलेल्या (दायभाग-वारसा-क्रमानुसार मिळकतीची वांटणी होते. मिताक्षरेच्या पद्धतीचा एक फायदा असा कीं मत्तेचा तावेदार मालक व्यसनी व उधळ्या असला तर त्याचीं मुलें सावध असल्यास किंवा त्यांच्या हिताची कोणी जपणूक करण्याचा प्रयत्न केला तर तीं उघडीं पडण्याचा संभव नसतो; कारण मुलांना जन्मानेंच वडिलोपार्जित मिळकतीवर मालकी हक्क प्राप्त झालेला असतो. परंतु त्याबरोबर मालकास मिळकतीचा विनियोग करण्याचे अनिर्बंध अधिकार नसल्यानें तो संपत्तीचा धाडसी व्यवहारां-(risk-taking activities) साठीं विनियोग करूं शकत नाहीं. कारण अशा व्यवहारांत पैसे गुंतविणें त्याला सहजगत्या शक्य नसतें. आपल्या राष्ट्राची औद्योगिक वाढ होणें अवश्य असल्यानें साहसी वृत्तीला वाव मिळणें आवश्यकच आहे. त्या दृष्टीनें दायभागपद्धतीच श्रेयस्कर दिसते. मिळकतींतील जन्मजात हक्कानें संपत्तीच्या देवघेवीवर बंधनें पडून Perpetuity ने जे तोटे होतात तत्सदृश तोटे समाजास भोगावे लागत आहेत. Perpetuity चे तोटे सांगणारा Stanley *v.* Leigh या केसमधील पुढील उतारा Rule against Perpetuity अवश्य कां तें स्पष्ट करील :

" The reason of the rule is the mischief that would arise to the public from estates remaining for-ever or for a long time inalienable or untransferable from one hand to another, being a damp on industry and prejudice to trade, to which may be added the inconvenience and distress that would be brought on families whose estates are so fettered. " दुसऱ्या एका दृष्टीनेंहि दायभाग-पद्धति स्वीकारणें इष्ट आहे. मृत्यु-कर (Death Duty) हा आर्थिक विषमता घटविण्याचा एक परिणामकारक मार्ग म्हणून मान्यता पावला आहे. जन्मजात मालकीहक्क रद्द केल्यानंतर हा कर बसविणें शक्य होईल व निरनिराळ्या योजनांसाठीं मुबलक पैसा सरकारला मिळून आर्थिक विषमता व तज्जन्य संघर्ष टाळून समाजवादाच्या दिशेनें एक सनदशीर पाऊल टाकल्यासारखें होईल. जन्मजात मालकीहक्क रद्द करणें याबाबत जरी नव्या कायद्यांत दायभागाचें अनुकरण असलें, तरी दायभागाचा वारसानुक्रम मात्र बदलण्यांत आला आहे. मिताक्षरेंत वारसाक्रम ठरवितांना propinquity हें प्रमाण मानण्यांत आलें असून दायभागांत religious efficacy (पिंड देणें वगैरे) ला प्रमाण मानलें आहे. नव्या कायद्याच्या वारसाक्रमांत या कशाचाच परामर्ष घेतलेला नाहीं.. Report of the Select Committee on the Hindu Code मध्यें खालीलप्रमाणें नमूद केलें आहे : "The order of preference among the preferential heirs is fixed by reference to natural love and affection. " [जिज्ञासूंनीं खुलासेवार





माहितीसाठीं ३ मार्च १९४९ च्या बॉंबे गव्हर्नमेंट गॅझेटची पुरवणी पहावी; त्यांत राव-कमिटीनें ठरविलेल्या वारसाक्रमाचे संभाव्य दुष्परिणाम दिले असून कोणते फरक Scheme of Succession मध्यें केले आहेत ते नमूद केले आहेत.] दायभागाच्या स्वीकारानें जन्मजात मालकीहक्काचें तत्त्व नाहींसें केल्यापासून व्यापक दृष्टया समाजास जो फायदा होणार आहे तो लक्षांत घेऊन लोकांच्या भावनांचा मान वारसाक्रम ठरवितांना राखला जाईल तर कांहीं विरोध तरी मंदावेल असें वाटतें.

स्त्रियांना संपूर्ण मालकी असणेंच इष्ट

जन्मजात मालकी हक्क नष्ट होणें ही एक इष्ट अशी प्रगतिपर घटना असल्यानें ती स्वीकारल्यानंतर मिताक्षरापद्धति रूढ होती तेथें मिताक्षरेचा वारसाक्रम व दायभागपद्धति होती तेथें दायभागाचा वारसाक्रम, अशी तरतूद कांहीं काळ तरी स्वीकारावी. मरुमक्कत्तयम्, अलियासंतान आणि नंबुद्रि या वारसापद्धती प्रचलित असतील तेथें त्या कायम ठेवाव्या अशी शिफारस राव-कमिटीनें केली होती. याचें कारण म्हणजे त्या पद्धतींतील वारसाक्रम स्त्रियांच्या दृष्टीनें अधिक फायदेशीर आहे हें होय. एकादा वारसाक्रम स्त्रियांना अधिक फायद्याचा म्हणून सारखेपणाच्या (uniformity) तत्त्वाला मुरड घालून कायम राखणें हें स्त्रियांना फाजील औदार्य दाखविलें गेलें या सदरांत जमा केलें पाहिजे. त्यांत न्याय्यता अथवा प्रगतिप्रियता नाहीं. नव्या कायद्यांत एकसारखेपणाचें तत्त्व कटाक्षानें पाळलें आहे. Report of the Select Committee on Hindu Code मध्यें ९४ व्या कलमावर खालीलप्रमाणें विवरण केलें आहे:– We have omitted by a majority the exception in respect of succession of property of a Hindu governed by a Marumakkattayam, Aliyasantana or Nambudri Law of inheritance, because, in our opinion, when uniformity is aimed at, there is no reason why any exception should be made in respect of persons governed by these systems. of law. "

कमिटीवरील दोन विदुषींनीं मात्र आपल्या Minute of Dissent मध्यें जें म्हटलें आहे तें कोणतीही टीका न करतां देतों. B. Shiv Rao यांनीं त्यांच्या मतांना पुष्टि दिली आहे: " Under the Madras Marumakkattayam Act of 1932, the nearest preferential heirs to the property of a male member dying intestate are his mother, widow and children. We would therefore retain ... ... "

"... This part shall not apply to any property of a Hindu governed by the Marumakkattayam, Aliyasantana or Nambudri law of inheritance. "

एकादा इसम मृत्युपत्र न करतां मेला तर त्याच्या मत्तेंत मुलीला समान हिस्सा मिळावा या गोष्टीला अनेकांचा आक्षेप आहे. सरसकट सर्वच मुलींना (म्हणजे विवाहित, अविवाहित, विधवा, लेकुरवाळी, परित्यक्ता, गरीब वगैरे असा विचार न करतां) वारसाहक्क प्राप्त व्हावा असें ठरवावयाचें असलें तर मुलाला मिळणाऱ्या हिश्श्याचा निम्मा हिस्सा मुलीला द्यावा असा अर्धवट उदार विचार योग्य दिसत नाहीं. या दृष्टीनें पहातां समान हक्काच्या या युगांत मुलीला मुलाइतकाच वांटा मिळणें जरूर आहे. परंतु आपल्याकडील स्त्रीवर्गांत शिक्षणाचा प्रसार फारसा झालेला नसल्यामुळें, त्यांना मिळकतीचे संपूर्ण मालक असा दर्जा प्राप्त झाल्यानें कांहीं दुष्परिणाम घडण्याची शक्यता आहे हें मत निरर्थक मात्र नाहीं. आपल्या Minute of Dissent मध्यें पी. एस्. देशमुख म्हणतात : " The mere right of adoption to a widow liberally available under the Bombay School of Law by which a widow could deal with only her limited power of disposal of her husband's property has led to disruption of innumerable families and mischiefs on a large scale. Giving absolute rights would be something which will lead to a

अनुक्रमणिका





catastrophe under the present circumstances. I agree that there is room for improvement as regards the right of women to property; but the whole Code unfortunately is biased too much in this one direction alone. This is likely to result in a serious and undesirable dislocation of the family-life throughout the length and breadth of India."

मर्यादित मालकीचें तत्त्व मूळच्या हिंदू कायद्याला अपरिचित असून प्रीव्ही कौन्सिलच्या निकालांतून तें तत्त्व जन्मलें आहे व मर्यादित मालकीहक्कानें स्त्रीच्या सामाजिक दर्जास उणेपणा तर येतोच; परंतु आर्थिक व्यवहाराबाबत तिच्यावर जाचक बंधनें पडतात, एवढेंच नव्हे तर कांहीं वेळां तिला खडतर जिणें जगावें लागतें हें म्हणणेंहि रास्त आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार करतां स्त्रियांना संपूर्ण मालकी प्राप्त व्हावी हें इष्ट वाटतें.

हुंड्याविषयीं केलेली तरतूद

स्त्रीधनांत कशाकशाचा अंतर्भाव असावा याविषयींच्या कायद्यांत एकसूत्रीपणा आजवर नव्हता व विज्ञानेश्वरानें स्त्रीधन हा शब्द यौगिक असून पारिभाषिक नाहीं असें म्हणून व या संज्ञेचा शब्दशः होणारा अर्थ ग्राह्य मानून त्याची व्याप्ति वाढविली, ती प्रीव्ही कौन्सिलनें मान्य केली नाहीं. विज्ञानेश्वराचें विधान खालीलप्रमाणें आहे : 'आद्यशब्देन रिक्थक्रयसंविभागपरिग्रहादिप्राप्तमेतत् स्त्रीधनम् मन्वादिभिरुक्तम् । स्त्रीधनशब्दः यौगिको न पारिभाषिकः । योगसंभवे परिभाषायाः अयुक्तत्वात् ।'. याज्ञवल्क्यस्मृतीच्याप्रमाणें स्त्रीधनाची व्याप्ति पुढीलप्रमाणें असून त्यांतच 'आद्य' हा शब्द आलेला आहे :

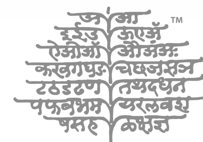
पितृमातृपतिभ्रातृदत्तमध्यग्न्युपागतम् ।
आधिवेदनिकाद्यं च स्त्रीधनं स्मृतम् ॥
बन्धुदत्तं तथा शुल्कमन्वाधेयकमेव च ।

स्त्रिया या मिळवत्या झाल्याकारणानें स्त्रीधनाची व्याप्ति वाढविणें जरूर आहेच. स्त्रीधनावरील प्रकरणांत हुंड्यासंबंधीं खालील तरतूद केली असून उत्साहातिरेकानें एखादा मार्ग शोधून काढण्यापेक्षां शहाणपणाचा आश्रय केल्यास दुष्ट रीतींचें कसें सुफलदायी परिवर्तन घडवून आणतां येतें तें ध्यानीं येईल. कलम ९३: Dowry to be held in trust for wife—(1) In the case of any marriage solemnized after the commencement of this Code, any dowry, given on the occasion of or as a condition of or as a consideration for such marriage, shall be deemed to be the property of the woman whose marriage has been so solemnized.

(2) Where any dowry is received by any person other than the woman whose marriage has been so solemnized as aforesaid, such person shall hold it in trust for the benefit and separate use of the woman and shall transfer it to her on her completing the age of eighteen years or if she dies before completing that age, to her heirs as specified in Part VII.

Explanation : In this section 'dowry' includes any property transferred or agreed to be transferred by, or on behalf of, either party to the marriage or any of his relatives to any relative of the other party, whether directly or indirectly, on the occasion of or as a condition of or as a consideration for such marriage, but does not include any small customary presents made to the bridegroom or to any relative of either party to the marriage."

या योजनेमुळें हुंडा (dowry) व देज (bride-price) यांचे संभाव्य दुष्परिणाम कमी तर होतीलच; परंतु छोट्या रूढ देणग्या वगळल्यामुळें ही योजना जाचकही होणार नाहीं. समाजांतील रूढींना सुपरिणामकारक रूप देऊन केलेली सुधारणा निश्चितपणें परिणामकारक ठरण्याचा संभव





असतो. या दृष्टीनें पहातां वरील तरतूद अभिनंदनार्ह ठरते.

दत्तकासंबंधींची तरतूद

दुसऱ्या कुटुंबांतील मुलाला आपल्या कुटुंबाचा बनाविणें (Adoption) सध्यां प्रचलित रूढी-नुसार हिंदु समाजांत करतां येतें. या रूढीनुसार अशा बनविलेल्या मुलांना दत्तकपुत्र, कृत्रिमपुत्र, इलातमपुत्र (Illatam) व वारसा देण्याकरितां त्रयस्थाला नेम-लेला पुत्र अशीं नांवें आहेत. वर उल्लेखिलेल्या पद्धतींत दत्तक हा प्रकार विशेष महत्त्वाचा आहे. दत्तकपद्धतींचें adoption हेंच केवळ यापुढें मान्यता पावणार असून इतर प्रचलित असलेले adoption चे प्रकार नाहींसे केले जावयाचे आहेत. दत्तकसंस्था अस्तित्वांत कां याचें उत्तर ' पिण्डोदकक्रियाहेतुर्नामसंकीर्तनाय च। ' या सूत्रांत आहे. एकसारखेपणासाठीं दत्तक ह्याच प्रकाराला मान्यता देणें इष्ट आहे. कारण तोच पुष्कळ ठिकाणीं रूढ आहे. दत्तकासंबंधींचा हिंदु कायदा इतका अनिश्चित व घोटाळ्याचा बनला आहे कीं तो सुटसुटीत व निश्चित होणें अत्यावश्यकच झालें होतें. दत्तकासंबंधींचा नवा कायदा प्रगतिपर असून इंग्लंडमध्यें १९२६ सालीं दत्तकासंबंधीं जो कायदा झाला त्याची थोडी छाप त्यांत दृग्गोचर होते. दत्तक देऊं इच्छिणाऱ्या पित्यानें आपल्या पत्नीची संमति घ्यावी, अशी एक योग्य अट यापुढें रहाणार असून शंकेस जागा राहूं नये म्हणून कांहीं प्रकारचीं मुलें दत्तक घेतां येतील असें उल्लेखून नमूद केलें आहे (कलम ६४). दत्तक घेतला जाणारा अविवाहित असावा ही गोष्ट इष्ट अशीच असून नातू (daughter's son), भाचा (sister's son) व मावसभाऊ यांनाही दत्तक घेतां येईल. जवळचे नातेवाईक असतांनाही परक्याला दत्तक घेतां येईल; एवढेंच नव्हे तर अन्यजातीच्या मुला-सही दत्तक घेणें शक्य असून अनुलोम-प्रतिलोमादि विवाहांना मान्यता दिल्याचा तार्किक उपसिद्धांतही (logical corollary) मान्यता पावला आहे. मुलीला मात्र दत्तक घेतां यावयाचें नाहीं. पितृ-सत्ताक कुटुंबपद्धतीचें रक्षण करावयाचें असल्यास असा निर्बंध अवश्यच आहे. आणि शिवाय मुली दत्तक घेण्याची प्रथा वेश्यांतच प्रचलित असल्यानें या कल्पनेच्या भोवतीं चांगलें साहचर्य (association)-ही नाहीं. दत्तहोम हा adoption योग्य (valid) ठरण्यासाठीं आवश्यक नसल्याचें म्हटलें असून दत्तविधान नोंदून घेण्याचीही सोय केलेली आहे. त्यामुळें कज्ज्यांची संख्या घटण्यास मदत होईल. दत्तक घ्यावयाचा मुलगा १८ वर्षें पूर्ण झालेला असावा असें ठरविलें आहे. दत्तविधानासाठीं मिळविलेली मान्यता (consent) अयोग्य प्रकारची होती असे दावे होणें संभवनीय असल्यानें कलम ६६ (२) मध्यें त्यासंबंधींची तरतूद केली असून या कायद्याच्या तरतुदी उल्लंघून केलेलीं दत्तविधानें (adoption) बेकायदा (void) ठरतील असें ५२ व्या कलमांत म्हटलें आहे. कलम ६६ (२) खालीलप्रमाणें आहे :

Where the consent of the person giving or of the person taking in adoption has been obtained by coercion, undue influence, fraud, misrepresentation or mistake, either party may sue for a declaration that the adoption is invalid:

Provided that the Court shall dismiss such suit—

(*a*) " if the suit is filed more than two years after the coercion or undue influence had ceased or the fraud, misrepresentation or mistake had been discovered; or

(*b*) " if the person whose consent has been so obtained has confirmed the adoption after the coercion, undue influence has ceased, or after the fraud, misrepresentation or mistake has been discovered, as the case may be, and such confirmation does not prejudice the rights of others. " दत्तकासंबंधींच्या कायद्यानें पंजाबवर अनिष्ट परिणाम होईल असे बक्षी टेकचंद व बाल-कृष्ण शर्मा यांनीं आपल्या Minute of Dissent मध्यें म्हटलें आहे, कारण तेथें adoption ही धर्म-निरपेक्ष (secular) कल्पना आहे; वय, नातें

या गोष्टींचा विचार केला जात नसतो व कुटुंबहि बदलत नाहीं. केवळ वारस नियुक्त करावयाचा (appointment of an heir) अशी पद्धत तेथें प्रचलित आहे. पंजाबपुरती ही पद्धत मान्य केली तर बरें होईल; कारण मग इतरत्र देशभर दत्तककल्पनेचा धार्मिक-(religion) तेशींच संबंध असल्यानें असा संबंध आहे तेथें एकसारखा (uniform) कायदा आहे, असें केल्यासारखें होईल.

नवी स्मृति स्वागतार्ह

मृत्युपत्रान्वयें वारसा (Testamentary Succession), पोटगी, पाल्य व पालकत्व (Minority and Guardianship) वगैरेसंबंधीं ज्या तरतुदी केल्या आहेत, त्यांत हिंदु कायद्या-संबंधींचें जें विवेचन अधिकृत पुस्तकांतून मिळतें त्याचें सुटसुटीत अशा कलमांत रूपांतर केलें असून दूरगामी परिणाम करतील अशा नव्या तरतुदी त्यांत आढळत नाहींत. १३८ व्या कलमान्वयें प्रांतिक सरकारांना विवाह व दत्तक यासंबंधींच्या procedural बाबींसंबंधीं नियम करण्याचे अधिकार दिले आहेत. स्थानिक वैशिष्ट्यांचा योग्य तो परामर्ष त्यायोगें घेतां येईलच. ज्याला Family Law असें म्हणण्यांत येतें, त्याचा गाभा सर्वत्र सारखा असाच राहील. बदलत्या परिस्थितीची दखल घेऊन, त्या परिस्थितीशीं सुसंवादी अशा नव्या तरतुदी करून, जुन्या स्मृतिग्रंथांतील कांहीं पुरोगामी तरतुदी स्वीकारून व जतन करण्यास योग्य अशा अस्तित्वांत असलेल्या कायद्याला अभय देऊन नवी स्मृति तयार करण्यांत आलेली आहे. ही स्मृति स्वागत करण्यास योग्य आहे. अत्यंत महत्त्वाच्या अशा तरतुदी समान संधी देणाऱ्या (enabling) अशा करून, जाचक अशीं रूढ बंधनें तोडण्याच्या आड येणारे अडथळे नवी घडी हवी असलेल्यांच्या बाबतींत शिल्लक रहाणार नाहींत असें रास्त धोरण आंखलें आहे. ज्यांना जुनें सोडावयाचें नसेल, ते जुन्याला कित्येक बाबतींत चिकटून राहूं शकतील. उदाहरणार्थ, मुलीला वारसा न देणें, गोत्र, प्रवर मानणें वगैरे. परंतु नवें हवें असेल त्यांचे पाय मागें ओढतां येणार नाहींत. इतकें झालें कीं समाज सुधारकांनीं खूपच कमावलें आहे असें म्हटलें पाहिजे. कारण कित्येक क्रांतिकारक तत्त्वें संथपणें कां असेना पण समाज निश्चित पचवील.

साभार पोंच

जे. कृष्णमूर्तिदर्शन [पुणें येथें झालेलीं कृष्णजींचीं प्रवचनें]— लेखक : एन्. आर. ढोले, बी. ए., एलएल्. बी.; प्रकाशक : पां. रा. ढमढेरे ३२२/३ सदाशिव, पुणें २; पानें ११७; किं. १॥ रु.

कडू आणि गोड --गंगाधर गाडगीळ (बा. सी. मर्ढेकर यांच्या 'गंगाधर गाडगीळ' यांच्या-वरील लेखासह) प्रकाशक : विमल चित्रे, खारीबाव, बडोदें; पानें १२८+१६.

नाट्यपरामर्ष—लेखक व प्रकाशक : र. कृ फडके, शिल्पकार, १०९ विजयनगर, दादर, मुंबई १४, (प्रो. ना. सी. फडके यांची प्रस्तावना.) पानें २६२.

आपलें मूलोद्योगी राष्ट्रीय शिक्षण अर्थात् **वर्धा-शिक्षणपद्धति**— लेखक : उ. र. सेवलेकर, बी. ए. एम्. एड्. व ल. भि. चौधरी, बी. ए , बी. टी. डिप्. एड्.; प्रकाशकः वि. गं. केतकर, ६२४ सदाशिव, पुणें २; (डॉ. ग. श्री. खैर यांची प्रस्तावना); पानें २०५; किं. ३ रु.

गांधीजीप्रणीत वर्धाशिक्षण— लेखकः शंकर घोंडो सार्दुळ, वाङ्मयाविशारद; प्रस्तावकः आचार्य भिसे, बोर्डी; प्रकाशकः केशव भिकाजी ढवळे, मुंबई ४; पानें १६७; किं. ३ रु.





सार-संकलन

फोर्ड आणि गांधी यांचा समन्वय

युरोपमधील घडामोडींवरून आशियानें निश्चित धडा घेतला पाहिजे. युरोपपेक्षां आशिया दरिद्री व मागासलेला असला तरी तो युरोपइतका थकला भागलेला नाहीं. आशियाच्या प्राचीन संस्कृतीचे झरे युरोपच्याइतके दूषित झालेले नाहींत. युरोपमध्यें एखादा कॉन्फ्युशिअस, बुद्ध, क्रिस्त, किंवा गांधी क्वचित निर्माण झाला नाहीं. जर आशिया आपल्या सांस्कृतिक वारशाला इमानी राहिला, आशियामधील राष्ट्रीय सरकारें जर लोककल्याणतत्पर राहिलीं, तर आशिया नवीन साम्राज्यवादांच्या बाधेपासून मुक्त राहील आणि लवकरच जुन्या साम्राज्यवादांना हुसकावून लावील.

आशियानें पाश्चात्यांचें अंधानुकरण न करतां त्यांच्या चांगल्या गोष्टी घेतल्या, तर त्याला चिंता करायचें कारण नाहीं. जपाननें पाश्चात्यांपासून कांहीं गोष्टी घेतल्या; पण त्या घेतांना त्यानें अंधानुकरण केलें. शेवटीं त्यामुळें त्याला शरणागति पतकरावी लागली! हेन्री फोर्ड हा पाश्चात्यांच्या औद्योगिक आणि यंत्रप्रधान अनुभवाचें प्रतीक मानलें, तर मी म्हणेन कीं, फोर्ड आणि गांधी यांचा समन्वय म्हणजे खरें स्वातंत्र्य होय. कांहींना वाटेल ही केवढी भयंकर विजोड अशी युति आहे! कारण त्यांना गांधी हे यंत्राच्या म्हणजे फोर्डच्या विरुद्ध होते असें वाटतें. परंतु गांधी तसे नव्हते! "सर्वच यंत्रांच्या यंत्रसंस्कृतीच्या तुम्ही विरुद्ध आहांत काय?" असें एकदां गांधीजींना विचारलें असतां, त्यांनीं लिहिलें: "छे! तसा मी सर्वच यंत्रांच्याविरुद्ध कसा असेन? माझें स्वतःचें खुद्द शरीरच एक नाजूक यंत्र आहे, हें मला काय माहीत का नाहीं? चरखा हें यंत्र आहे; साधें इवलेसें दांतकोरणें हें देखील यंत्रच आहे; माझा यंत्राविरुद्ध आक्षेप असेल तर तो यंत्र म्हणून नव्हे, तर यंत्रानें जें माणसाला वेड लावलें आहे त्याविरुद्ध आहे!" "मानवजातींपैकीं अगदीं थोड्यांचेच श्रम आणि वेळ वांचावेत अशी माझी इच्छा नाहीं" त्यांनीं कटाक्षानें प्रतिपादिलें– "कांहीं थोड्यांच्याच हातांत संपत्ति केंद्रित न होतां ती सर्वांच्या हातांत विभागली गेली पाहिजे."

फोर्डचे जे परिणाम पाश्चात्यांना भोंवत आहेत, त्यापासून मुक्त करायला त्यांच्यात कोणी गांधी निर्माण झाला नाहीं. पौर्वात्यांत एक गांधी निर्माण झाला असल्यानें, त्यांना फोर्डपासून होणाऱ्या दुष्परिणामांचें भय नाहीं. जर पौर्वात्य लोक स्वत्वनिष्ठ राहिले, आपण काय आहोंत आणि होतों याबद्दलची त्यांची श्रद्धा स्थिर राहिली तर त्यांना पाश्चात्यांचें भय वाटण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

––लुई फिशर : 'संडे न्यूज ऑफ इंडिया' (२६–६–४९) सारांशरूपानें.

———

साभार पोंच

हिंदी ग्रामीण जीवनाचा प्रश्न––[नानावटी आणि अंजेरिया यांच्या The Indian Rural Problem या सुप्रसिद्ध ग्रंथाचा अनुवाद] अनुवादकः मो. स. श्रीखंडे, (आ. जावडेकर यांची प्रस्तावना); प्रकाशकः गो. वा. कुलकर्णी, महाराष्ट्र ग्रंथ-भांडार, कोल्हापूर; पानें ४२०; किं. ७ रु.

विद्याहरणाचें अंतरंग— लेखक : वसंत शांताराम देसाई; प्रकाशक : के. भि. ढवळे, मुंबई ४; पानें ७१; किं. १। रु.

पाळण्याची दोरी (सर्वस्वीं स्त्री-भूमिका असलेली स्वतंत्र सामाजिक नाटिका)– लेखक : द. वि. तेंडुलकर; प्रकाशिका : सौ. विद्यावती तेंडुलकर, तेलंग क्रॉस रोड, मुंबई १९; पानें ५९; किं. १ रु.

शासनसंस्था आणि क्रान्ति– मूळ लेखक : लेनिन [या विषयावरील सिद्धान्तांत स्टॅलिननें घातलेल्या भरीसह]; अनुवादक : वसंत हरि तुळपुळे. बी. ए.; बी. कॉम्. एल्‌एल्. बी.; प्रकाशक : के. पी. भागवत, ८४६ सदाशिव, पुणें २; पानें १६२; किं. २ रु.

अनुक्रमणिका





सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

नवभारत

संचालक
श्री. शंकरराव देव

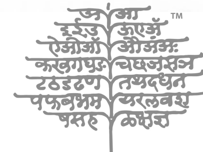
संपादक
आचार्य शं. द. जावडेकर
आचार्य स. ज. भागवत
श्री. ह. कृ. मोहनी
श्री. वि. म. बेडेकर
कार्यकारी संपादक

वर्ष २ रें. : अंक १ ते १२
(ऑक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९)

नवभारत कार्यालय
२९१ शनवार पेठ, पुणें २

किरकोळ अंक १ रु.

वार्षिक वर्गणी ९ रु.





अनुक्रमणिका

लेख-सूचि

वर्ष २ रें : ऑक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

लेख–सूचि : ऑक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

लेख-सूचि : ऑक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९

लेख-सूचि : आक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९

ग्रंथ-परिचय-परीक्षण, साहित्यसत्कार

सार संकलन

अनुक्रमणिका





मतें आणि मतभेद





लेखक-सूचि

ऑक्टोबर १९४८ ते सप्टेंबर १९४९




नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

लेखक-सूचि

———

'नवभारता'चें स्वागत

वाङ्मयीन दर्जा व विषयाचें वैविध्य हीं इतर बऱ्याच सद्यःकालीन मासिकांत न आढळणारीं वैशिष्ट्यें प्रामुख्यानें डोळ्यांत भरतात. ध्येयवादित्व शंकररावजी, जावडेकर व भागवत या नांवांशीं निगडितच आहे. तेव्हां त्याचा उल्लेख करण्याची आवश्यकता नाहीं.

ना. बा. गं. खेर. (१६–१०–४७)

It is a forum where any one may come and air his views on any question concerning the social wellbeing and cultural progress of our people. We heartily welcome this new magazine. ......

Bharat-Jyoti–Bombay, (7-12-47)

हें मासिक महाराष्ट्रांतील थोर विद्वानांच्या विद्वत्तेचें व व्यासंगाचें आल्हाददायक नवनीत आहे असें म्हणणें बिलकूल अतिशयोक्तीचें नाहीं...आम्हांस तर असें वाटतें कीं ज्याच्या वाचनांत हें मासिक नाहीं तो काळाच्या मागें पडल्यावांचून रहाणार नाहीं... या मासिकांतील वाङ्मयाचें अन्न थोडें जड वाटलें तरी पौष्टिक आहे. सबंध महिनाभर एकएका अंकांतील लेख सावकाशपणें चर्वण करावे अशा योग्यतेचें हें मासिक आहे.

—स्वतंत्र भारत, धुळें (२५-५-४८)

मद्रासच्या 'त्रिवेणी' प्रमाणें उच्च सांस्कृतिक भूमिकेवरून प्रचलित सर्व विषयांचा परामर्श घेण्याचें उदार व उन्नत धोरण 'नवभारत'नें अखंड पाळलें आहे......पूर्वीच्या 'लोकशिक्षणा'पेक्षांहां 'नवभारत' अधिक टवटवीत व व्यापक आहे... लेखकांचें मौल्यवान् विचारधन, पक्षभेद व मतभेद मनांत न आणतां, 'नवभारत'नें साध्या पण सुबक बहिरंगाच्या तबकांतून महाराष्ट्रजनतेला सादर केलें आहे.

—समाचार, पुणें, ८-९-४८

महाराष्ट्रांतील निरनिराळ्या वृत्तींच्या आणि मतांच्या विद्वानांनीं जें ज्ञानप्रदान 'नवभारता'च्या अंकांतून मराठी वाचकांना केलें आहे, त्याची विविधता आणि गाढता लक्षांत घेतां, 'सर्वेषां अविरोधेन' या वृत्तीनें व असांप्रदायिक दृष्टीनें हें मासिक चालविण्याचें धोरण यशस्वी झालें आहे, असें कोणीही म्हणेल. महाराष्ट्रापुढें असलेले निरनिराळे वाद आणि प्रश्न, साहित्यसमस्या आणि राजनैतिक प्रणाली यांचें तज्ज्ञांनीं केलेलें विश्लेषण आणि विवरण 'नवभारता'च्या अंकांतून वाचावयाला मिळतें. पण अशा रीतीनें निरनिराळ्या वृत्तींच्या आणि मतांच्या विद्वानांचें वाङ्मय जरी त्यांतून प्रकाशित होत असलें, तरी या विविध विचारप्रकटनांतही एका मध्यवर्ती कल्पनेचा धागा अनुस्यूत झालेला दृष्टीस पडतो. ती कल्पना ही कीं, स्वतंत्र भारताचें आणि त्याचा घटक असलेल्या महाराष्ट्राचें भावी सांस्कृतिक जीवन साधु, संयत आणि सेवारत असलें पाहिजे; मानवतेच्या रक्षणाचा नवधर्म प्रवर्तित करणें हेंच त्याचें एकमेव ध्येय असलें पाहिजे... या संस्कृतिसाधनेच्या कार्याला नागपूरपासून कोल्हापूरपर्यंत अखिल महाराष्ट्रांतील सर्व धानिक वाचकांनीं आत्मीयतेनें हातभार लावावा, अशी कळकळीची विनंति आहे.

—तरुण भारत, नागपूर. ४-३-४९





'नवभारता'च्या दर अंकांतच देशांतील निरनिराळ्या विचारप्रवाहांचें मूल्यमापन आणि सांस्कृतिक मूल्यांची सारखी चर्चा चालू असते...... जावडेकर-विशेषांक हा... साहित्य, संमेलन आणि त्याचा अध्यक्ष यांचाही विशेषांक आहे. या तिन्ही विभागांत विचारप्रवर्तक लेखांचा समावेश करण्यांत आला आहे. इतका विचारप्रवर्तक अंक काढण्यासाठीं कार्यकारी संपादक प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं जे श्रम घेतले त्याबद्दल त्यांना धन्यवाद देणें आवश्यक आहे.

—**तरुण भारत**, नागपूर, १८-५-४९

या मासिकांत प्रचलित राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, ऐतिहासिक, वाङ्मयात्मक विषयावर अधिकारी लेखकांकडून लिहविलेले लेख प्रसिद्ध होतात. सत्यान्वेषण होत असतां नव्या-जुन्याचा आग्रह किंवा दृष्टिभेद राहातच नाहीं. सत्य त्रिकालाबाधित असतें. आणि तेंच खरें असांप्रदायिकत्व होय... वाचकांची सांस्कृतिक विचारसरणी 'नवभारत' उच्च कोटीस नेईल अशी आम्ही आशा करतों.

—**"तत्त्वज्ञानमंदिर" त्रैमासिक**, अमळनेर, एप्रिल १९४९

'नवभारत' मासिकानें महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन जीवनांत मोठें मानाचें आणि महत्त्वाचें स्थान प्राप्त करून घेतलेलें आहे. .... 'नवभारता' नें (मेचा) १९४९ अंक जावडेकर-विशेषांक म्हणून प्रसिद्ध केला आहे. जावडेकर महाराष्ट्र साहित्य-संमेलनाचे अध्यक्ष झाले ही महाराष्ट्रीय जीवनांतील एक महत्त्वपूर्ण घटना आहे. अशा वेळीं जावडेकरांच्या व्यक्तित्वाचें दर्शन घडविणें आवश्यक होतेंच.... त्या व्यक्तित्वाची ओळख करून देणें सोपें नाहीं. ...त्यांची विद्वत्ता अतिशय मौलिक व प्रगाढ असल्यामुळें तिचाही परिचय करून देणें ही मामुली बाब नाहीं. जावडेकरांनीं महाराष्ट्रांतील तरुण, कर्तृत्ववान् आणि प्रमुख कार्यकर्त्यांची एक पिढीच्या पिढी आपल्या चारित्र्यानें, अध्यापनानें आणि मार्गदर्शक जीवनानें निर्माण केली आहे. या कार्यकर्त्यांत एस्. एम्. जोशी, नारायणराव गोरे, रावसाहेब पटवर्धन, प्रेमा कंटक, माधवराव बागल अशांचा समावेश होतो... या सर्वांच्या अनुभवांना संपादित करून 'नवभारत'कारांनीं सुंदर विशेषांक निर्माण केला आहे.

—**नवशक्ति**, मुंबई, ८-५-४९

'नवभारता'चा प्रत्येक महिन्याचा अंक वाचनीय व अभ्यसनीय असतो......मे महिन्याच्या जावडेकर- विशेषांकांत, एस्. एम्. जोशी, आचार्य भागवत आणि प्रा. अळतेकर यांनीं केलेलें व्यक्तिदर्शन आचार्य जावडेकरांच्या सर्व पैलूंचें दर्शन घडवितें असें म्हटल्यास वावगें होणार नाहीं.

—**लोकमान्य**, मुंबई, १०-५-४९

'नवभारता'च्या जावडेकर विशेषांकांत "आचार्य जावडेकर यांच्या साहित्याचें व राजकीय तत्त्वज्ञानाचें समीक्षण व त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचें दर्शन" आणि "आचार्य जावडेकरांचें अभिनंदन व व्यक्तिदर्शन" अशीं दोन खास प्रकरणें असून, आ. जावडेकर यांच्या अंगची विचारसंपदा किती थोर दर्जाची असली पाहिजे ह्याचा अनुभव या दोन प्रकरणांच्या वाचनानें प्रत्येकास येऊं शकतो.

—**नवा काळ**, मुंबई, ११-५-४९

चालू (मे १९४९) महिन्यांत आ. जावडेकरांसंबंधीं इतर ठिकाणीं अनेक लेख प्रसिद्ध झालेले आहेत. परंतु 'नवभारता'च्या या अंकांतील लेखांप्रमाणें व्यासंगपूर्ण आणि उद्बोधक लेख फारच थोडे आढळतील.

—**समाधान**, नागपूर, १५–५–४९

'नवभारत' मासिकानें मे महिन्याचा आचार्य जावडेकर विशेषांक काढला आहे...त्यांत आचार्यांच्या जीवनाचें, विचाराचें मूळ अधिष्ठान व त्याचे विविध पैलू वाचकांना एकसमयावच्छेदें-करून पहावयास मिळतात ...संमेलनाच्या निमित्तानें निघालेल्या अंकांत साहित्यसंमेलनाच्या कार्याचें समालोचन करणारे दोन लेख समाविष्ट करण्यात संपादकांनीं औचित्य साधलें आहे... प्रा. रा. भि. जोशी यांचा लेख व इतरही लेख वाचनीय आहेत.

—**ज्ञानप्रकाश**, २६-५-४९

'नवभारत' मासिक भारदस्त विचाराचें मासिक म्हणून प्रथम श्रेणींत बसणारें आहे... जावडेकर विशेषांकांतील लेख विचारवंतांना वैचारिक मेजवानी दिल्याविना रहाणार नाहींत....या अंकाची योग्यता तात्पुरत्या स्वरूपाची नसून वैचारिक संपदेचा अपूर्व ठेवा म्हणून त्याची किंमत सदैव सारखीच राहील.

—**धर्मचक्र**, मुंबई, १५-६-४९

जावडेकर यांचें व्यक्तिमत्त्व, चरित्र, तत्त्वज्ञान, ग्रंथलेखन, विचारसरणी, भाषाशैली, जीवन-दृष्टि व राजकीय कार्य इत्यादि विषयांचा ऊहापोह या अंकांतील निरनिराळ्या लेखांत उत्कृष्ट रीतीनें आला आहे. महाराष्ट्रसाहित्यसंमेलन, टी. एस्. इलिअट यांचें काव्य, रसाचें व्यवच्छेदक लक्षण या विषयांवरील अभ्यासपूर्ण लेखही अंकांत देण्यांत आले आहेत. अंक भारदस्त आणि संग्राह्य वाटतो.

—**किर्लोस्कर**, जून १९४९

हें मासिक म्हणजे महाराष्ट्राच्या तत्त्वजिज्ञासु विचारवंतांचें मुखपत्रच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ३२ व्या साहित्यसंमेलनाचे अध्यक्ष आचार्य जावडेकर यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचें, व्यक्तिमत्त्वाचें, आध्यात्मिक आदर्शवादाचें सम्यग्दर्शन घडवून आणणारा हा विशेषांक प्रसिद्ध करून कार्यकारी संपादक प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं मोठीच कामगिरी केली आहे.

—**चित्रमय जगत्**, पुणें, जुलै १९४९

'नवभारत' मासिकाच्या श्रेष्ठतेचा वादच नाहीं...इतर मासिकें यांनीं मुखपृष्ठ स्त्रीच्या चित्रानें सुशोभित करण्यासारख्या गोष्टी खुशाल कराव्या... पण 'नवभारता'सारख्या ध्येयप्रेरित मासिकानें तसें केल्यास तो प्रकार मात्र त्याच्या चाहत्यांस मुळींच सहन होणार नाहीं...

—**श्रीमत् द्रोणाचार्य**, 'नवयुग', मुंबई, १७-७-४९



———

